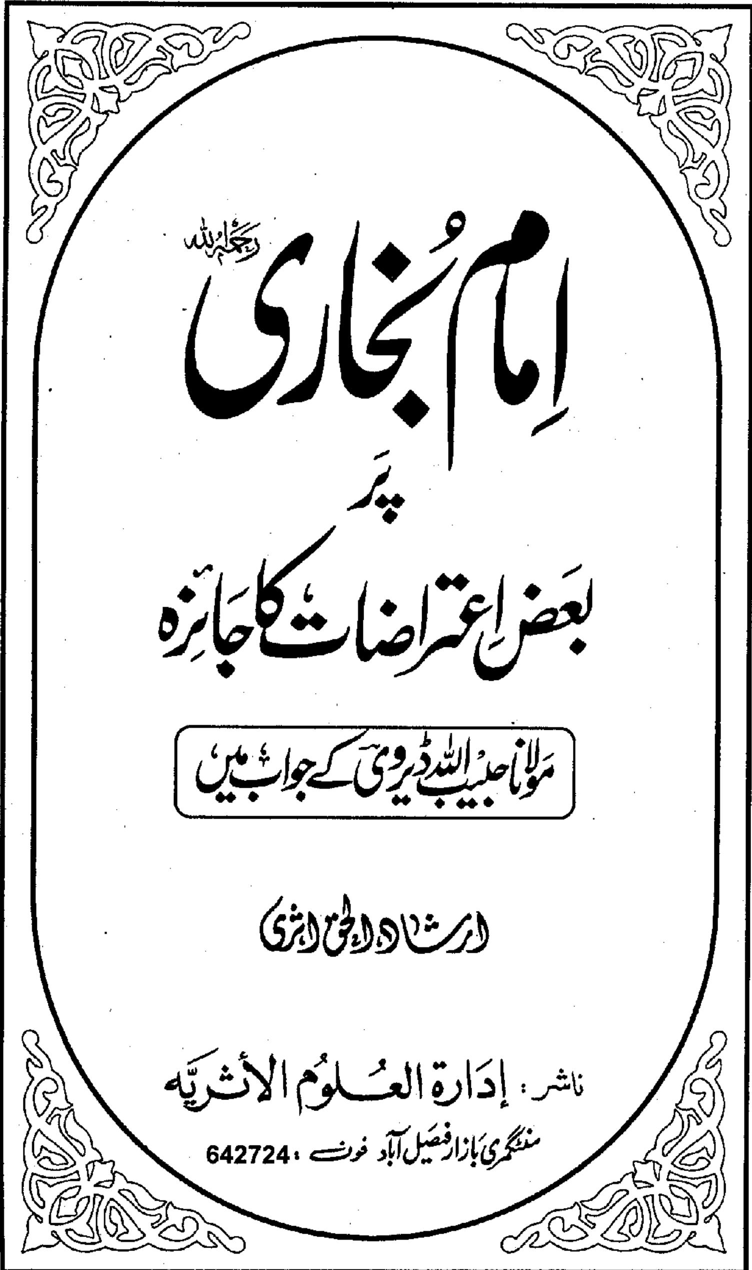
صحیح البخاری



امام بخاری رحمہ اللہ پر بعض اعتراضات کا جائزہ

ارشاد الحق اثری

ناشر: اِدارۃ العلوم الاثریہ، منٹگمری بازار فیصل آباد فون: 642724



امام بخاری رحمہ اللہ

پر

بعض اعتراضات کا جائزہ

مولانا حبیب اللہ ڈیروی کے جواب میں

ارشاد الحق اثری

ناشر: إدارة العلوم الأثريّه

منٹگمری بازار فیصل آباد فون: 642724

نام کتاب: امام بخاری رحمہ اللہ پر بعض اعتراضات کا جائزہ

مؤلف: ارشاد الحق اثری

بار: دوم

تعداد: 1100

تاریخ طباعت: اکتوبر 2002ء

ناشر: ادارۃ العلوم الاثریہ منٹگمری بازار فیصل آباد

فون: 041-642724

طباعت: دارالسلام لاہور۔

فون: 042-7232400-7240024



فہرست مضامین

پیش لفظ

الحمد للہ رب العالمین والصلاۃ والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین وعلی الہ وصحبہ اجمعین' اما بعد

حدیث پاک کے حفظ و ضبط اور صیانت و حفاظت میں جن نفوس قدسیہ نے لازوال خدمات سرانجام دیں ان میں ایک امام المحدثین' امیرالمومنین فی الحدیث حضرت امام محمدؒ بن اسماعیل البخاری رحمہ اللہ ہیں۔

امام بخاری کا مقام و مرتبہ

امام بخاریؒ ۱۳ شوال' بعد از نماز جمعہ ۱۹۴ھ میں پیدا ہوئے۔ دس سال کی عمر ہوئی تو مکتب کا رخ کیا۔ بخارا کے کبار محدثین سے استفادہ کیا۔ جن میں امام محمدؒ بن سلام بیکندی' امام عبداللہ بن محمد بن عبداللہ المسندی' امام محمد بن یوسفؒ بیکندی زیادہ معروف ہیں۔ اسی دوران انہوں نے امام عبداللہ بن مبارک امام وکیعؒ بن جراح کی کتابوں کو از بر کیا اور فقہ اہل الرای پر پوری دسترس حاصل کرلی۔ اور ان کے حفظ و ضبط اور معرفت حدیث کا چرچا ہونے لگا۔ امام محمدؒ بن سلام' جو خود کبار محدثین میں شمار ہوتے ہیں۔ ۵ ہزار احادیث انہیں یاد تھیں اور ۴۰ ہزار درہم علم حدیث حاصل کرنے میں اور ۴۰ ہزار حدیث کی نشرو اشاعت میں خرچ کیئے۔ علم کے ہرباب میں انہوں نے کتابیں لکھیں۔ جن وانس ان کے حلقہ تلمذ میں شامل رہے۔ یحییٰؒ بن یحییٰ فرماتے ہیں کہ خراسان میں علم کے دو خزانے ہیں۔ ایک امام اسحاق بن راہویہ اور دوسرے محمد بن سلام (التذکرہ' السیر' التھذیب وغیرہ)۔ یہی امامؒ محمد بن سلام اپنے تلمیذ رشید امام بخاریؒ سے فرماتے: میری کتاب دیکھو اور جو غلطی اس میں محسوس کرو اس کو درست کرتے جاؤ۔ حاضرین میں سے ایک نے کہا یہ نوجوان کون ہے؟ تو انہوں نے فرمایا " ھذا الذی لیس مثلہ" یہ وہ ہے جس کا کوئی ثانی نہیں۔ سلیم بن مجاہد کا بیان ہے کہ میں امامؒ محمد بن سلام کی خدمت میں حاضر ہوا تو انہوں نے فرمایا اس سے پہلے آتے تو تم ایک ایسا لڑکا دیکھتے جس کو ستر(۷۰) ہزار احادیث یاد ہیں۔ سلیم کہتے ہیں یہ سن کر مجھے حیرت ہوئی۔ اس کی تلاش میں نکلا۔ اتفاقاً اس سے میری ملاقات ہوگئی میں نے کہا: اے نوجوان تمہارا دعوی ہے کہ تجھے

ستر ہزار حدیثیں یاد ہیں۔ تو امام بخاریؒ نے فرمایا بلا ریب مجھے ۷۰ ہزار احادیث یاد ہیں بلکہ جس حدیث کی نسبت سوال کریں گے ان میں اکثر راویوں کی وفات' جائے سکونت اور ان کے ضروری حالات بھی بتلا سکتا ہوں۔ یہی محمدؒ بن سلام فرماتے ہیں کہ محمدؒ بن اسماعیل جب میرے حلقہ درس میں آتے ہیں تو میں متحیر ہو جاتا ہوں۔ اور مجھے خوف محسوس ہونے لگتا ہے کہ کہیں محمدؒ بن اسماعیل کے سامنے غلطی نہ کر جاؤں۔ (ھدی الساری وغیرہ) اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں۔ ابتدائی ایام طلب علم ہی میں امامؒ بخاری کی پوزیشن کیا تھی اور حفظ و ضبط' رجال و تاریخ میں ان کی معلومات کا دائرہ کتنا وسیع تھا۔ اسی بات کا اندازہ اس سے بھی لگائیے کہ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ امام بخاریؒ کی عمر ۱۱ سال تھی یعنی مکتب میں جانے اور شیوخ کی خدمت میں حاضر ہونے کو ابھی ایک سال ہوا کہ بخارا کے شیخ امام داخلیؒ کی مجلس میں حاضر ہوئے شیخ نے ایک حدیث کی سند "سفیان عن ابی الزبیر عن ابراھیم" کے واسطہ سے پڑھی تو امام بخاریؒ بول اٹھے کہ جناب ابوالزبیرؒ نے ابراھیمؒ سے کوئی روایت نہیں لی۔ امام داخلیؒ ناراض ہوئے تو انہوں نے عرض کیا آپ کے پاس اصل مسودہ ہے تو مراجعت فرمالیجئے۔ امام داخلیؒ گھر تشریف لے گئے اصل مسودہ کو دیکھا تو اپنی غلطی پر متنبہ ہوئے۔ گھر سے باہر آکر انہوں نے امتحان کے طور پر اس سند کی تصحیح کا سوال امام بخاریؒ سے کر دیا کہ "کیف ھو یا غلام" اے لڑکے یہ سند کیسے ہے؟ تو امام بخاریؒ نے عرض کی صحیح سند یوں ہے "الزبیر ھو ابن عدی عن ابراھیم" یعنی سند میں ابو الزبیرؒ نہیں زبیرؒ ہے اور وہ زبیرؒ بن عدی ہیں۔ یہ سن کر امام داخلیؒ نے قلم سے کتاب کی۔ جس کی وہ قراءت کر رہے تھے۔ تصحیح کر لی۔

مشائخ بخارا سے تقریباً چھ سال استفادہ کر لینے کے بعد ۲۱۰ھ میں' جبکہ امام بخاریؒ کی عمر پندرہ (۱۵)' سولہ (۱۶) سال تھی' اپنی والدہ محترمہ اور بھائی احمدؒ کے ہمراہ مکہ مکرمہ تشریف لے گئے۔ حج بیت اللہ کی سعادت حاصل کی۔ والدہ اور بھائی واپس بخارا آگئے اور امام بخاریؒ وہیں حصول علم میں مصروف ہو گئے۔ حرمین شریفین کے علاوہ شام' بصرہ' عراق' مصر' جزیرہ' نیسا پور' واسط' عسقلان وغیرہ بلاد اسلامیہ کی خاک چھان کر ایک ایک حدیث کو جمع کیا۔ خود ان کا بیان ہے کہ شام' مصر اور جزیرہ میں دوبار' بصرہ میں چار مرتبہ گیا حجاز مقدس میں چھ سال رہا۔ کوفہ اور بغداد

میں متعدد بار جانا ہوا۔ (ھدی الساری)

مت سمجھئے کہ اس دوران محض انہوں نے اپنے شیوخ سے استفادہ کیا۔ بلکہ اسی مدت میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطاء کردہ بے پناہ سعادتوں کی بنا پر وہ حدیث کا درس بھی دیتے رہے اور سلسلہ تصنیف بھی جاری رکھا۔ اور اپنے شیوخ سے اپنی صلاحیتوں کا لوہا بھی منوایا۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ ابو بکرؒ بن عیاش الاعین کا بیان ہے کہ ہم نے امام محمدؒ بن یوسف الفریابی۔ جو کہ امام بخاریؒ کے استاد ہیں۔ کے دروازے پر محمد بن اسماعیل بخاری سے احادیث لکھیں۔ انہیں ابھی داڑھی بھی نہیں آئی تھی۔ اندازہ کیجئے کہ امام فریابی ربیع الاول ۲۱۲ھ میں فوت ہوئے۔ ۲۱۰ھ میں امام بخاریؒ گھر سے چلے امام فریابی سے استفادہ ظاہر ہے ۲۱۱ھ، ۲۱۲ھ میں ۱۷۔۱۸ سال کی عمر میں ہی کیا ہو گا۔ اور اسی دوران وہ حلقہ یاران علم کو درس بھی دیتے ہیں۔

۲۱۸ھ ہی میں انہوں نے "قضایا الصحابۃ والتابعین" لکھی اور پھر "التاریخ الکبیر" مدینہ منورہ میں روضہ اقدس کے پاس راتوں کو چاند کی روشنی میں مرتب کی۔ ۲۱۸ھ ہی کا واقعہ خود امام صاحبؒ بیان کرتے ہیں کہ میں ایک روز امام حمیدیؒ کی خدمت میں حاضر ہوا تو ان کی ایک اور محدث کے ساتھ ایک حدیث کے بارے میں بحث و تکرار ہو رہی تھی۔ مجھے دیکھ کر انہوں نے فرمایا ہم اپنا فیصلہ محمدؒ بن اسماعیل سے کراتے ہیں۔ چنانچہ میں نے دونوں کی گفتگو سن کر امام حمیدیؒ کے حق میں فیصلہ دیا کیونکہ ان کا موقف ہی درست تھا۔

اس داستان سرائی کا مقصد صرف یہ تھا کہ عنفوان شباب ہی میں امام بخاریؒ کی صلاحیتوں کو تسلیم کیا گیا۔ حفظ حدیث اور معرفت علل و رجال میں ان کے اقوال کو قول فیصل کے طور پر قبول کیا گیا۔ حدیث کا شغف رکھنے والوں نے مختلف انداز میں ان کا امتحان لیا تو ہر بار وہ اس میں کامیاب ہوئے۔ اور ان کے تبحر علمی کا اعتراف کئے بغیر نہ رہ سکے۔ بلکہ ان کے فضل و کمال کا اعتراف ان کے اساتذہ کرام نے بھی کیا، معاصرین نے بھی اور متاخرین نے بھی۔ امام قتیبہ بن سعید کا شمار امام بخاریؒ کے مشہور اساتذہ میں ہوتا ہے اور وہ امام احمد، امام علی بن مدینی، امام یحییٰ بن معین، امام ابن ابی شیبہ، امام زہیر بن حرب، امام دارمی، امام الذہلی، امام ابو زرعہ اور امام ابو حاتم رحمہم اللہ کے بھی استاذ ہیں اور امام مالکؒ ...... امام لیثؒ وغیرہ کے شاگرد ہیں۔ امام بخاریؒ نے الجامع الصحیح میں ان سے ۳۰۸ احادیث روایت کی ہیں۔ یہی امام قتیبہؒ، امام بخاریؒ کے بارے میں فرماتے ہیں۔ "

جب سے میں نے ہوش سنبھالا ہے محمدؒ بن اسماعیل بخاری جیسا کسی کو نہیں دیکھا وہ اپنے زمانہ میں ایسے تھے جیسے حضرت عمرؓ فاروق صحابہ کرام میں۔ اگر وہ صحابہ کرام کے زمانہ میں ہوتے تو اللہ تعالیٰ کی ایک نشانی ہوتے۔ امام قتیبہؒ سے ایک مرتبہ یہ مسئلہ پوچھا گیا کہ نشہ کی حالت میں دی گئی طلاق کا کیا حکم ہے۔ اتفاق سے وہاں امام بخاریؒ بھی پہنچ گئے انہیں آتا دیکھ کر امام قتیبہؒ نے ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے سائل سے فرمایا: وہ دیکھو احمد بن حنبلؒ، اسحاق بن راھویہؒ اور علیؒ بن مدینی کو اللہ تعالیٰ نے تمہارا مسئلہ حل کرنے کے لئے بھیج دیا ہے۔ ان سے مسئلہ پوچھو۔ امام قتیبہؒ ہی کا بیان ہے کہ میرے پاس علم حاصل کرنے کے لئے مشرق و مغرب سے لوگ آئے مگر محمدؒ بن اسماعیل بخاری جیسا میرے پاس کوئی نہیں آیا۔

امام بخاریؒ کے شیوخ میں ایک امام علیؒ بن مدینی وہ استاد ہیں جن کے بارے میں خود امام بخاریؒ نے فرمایا ہے کہ ان کے علاوہ میں نے اپنے آپ کو کسی بھی صاحب علم کی مجلس میں چھوٹا اور حقیر نہیں پایا۔ حامدؒ بن احمد کہتے ہیں کہ جب امام بخاریؒ کے اسی قول کا ذکر امام علیؒ بن مدینی سے کیا گیا تو انہوں نے فرمایا "دع قوله هو ما رأى مثل نفسه" اس کی بات کو چھوڑو اس نے تو اپنے جیسا کسی کو نہیں دیکھا۔

امام اسحاقؒ بن راھویہ کا شمار بھی امام بخاریؒ کے اساتذہ میں ہوتا ہے۔ یہ وہی استاد ہیں جنھوں نے امام بخاریؒ کو صحیح احادیث جمع کرنے کی ترغیب دی۔ اور انھوں نے ہی امام بخاریؒ کے بارے میں فرمایا "لو كان في زمن الحسن البصري لاحتاج اليه لمعرفته بالحديث وفقهه" کہ اگر یہ حسن بصری کے زمانہ میں ہوتے تو معرفت حدیث اور فقہ کی بناء پر حسن بصریؒ ان کے محتاج ہوتے۔

امام احمدؒ سے زمانہ واقف ہے امام بخاریؒ کے وہ بھی استاد ہیں۔ فرماتے ہیں کہ خراسان کی سرزمین میں امام بخاریؒ جیسا کوئی پیدا نہیں ہوا۔ امام عبداللہؒ بن محمد مسندی جو امام بخاریؒ کے بخارا میں ابتدائی استاد تھے ۲۲۹ھ میں فوت ہوئے اور امام بخاریؒ نے الجامع الصحیح میں ان سے (۴۴) چوالیس احادیث بیان کی ہیں۔ یہی امام مسندی فرماتے ہیں محمد بن اسماعیل بخاری امام ہیں جو انہیں امام نہیں مانتا اسے جھوٹا سمجھو۔ امام رجاء بن مرجیؒ محدث سمرقند فرماتے ہیں امام بخاریؒ کو لوگوں پر وہی فوقیت حاصل ہے جو مردوں کو عورتوں پر ہے وہ تو زمین پر اللہ تعالیٰ کی چلتی پھرتی

نشانیوں میں سے ایک نشانی ہیں۔ (ہدی الساری وغیرہ)

امام بخاریؒ کے دیگر معاصرین ان کے تلامذہ مثلاً امام مسلمؒ' امام دارمیؒ' امام ترمذیؒ وغیرہ اور دیگر متاخرین کے اقوال ہدی الساری' السیر' التذکرہ' التاریخ للذہبی وغیرہ میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ اگر میں ان کی مدح و توصیف میں متاخرین کے اقوال کا دروازہ کھول دوں تو کاغذ ختم ہو جائیں اور عمر بھی تمام ہو جائے وہ تو ایک سمندر ہے جس کا کوئی کنارہ نہیں۔ (ہدی الساری ص ۴۷۵)

امام بخاریؒ کی جامعیت

ائمہ فقہاء و محدثین کے تراجم پر نظر ڈالنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بعض وہ ہیں جو فقہ و فتاوی میں تو امام ہیں مگر حدیث و علل الحدیث میں ان کو یہ مرتبہ حاصل نہیں۔ بعض ایسے ہیں جو زہد و تقوی کے پہاڑ ہیں مگر علم حدیث و فقہ میں ان کو دسترس حاصل نہیں۔ بعض وہ ہیں جو حدیث کے حفظ و ضبط میں معروف ہیں مگر علل حدیث اور تفسیر میں ان کو خاص مرتبہ حاصل نہیں اور بعض ایسے بھی ہیں جو قراءت میں امام ہیں مگر حدیث و فقہ میں کوئی خاص مقام انہیں حاصل نہیں۔

مگر امام بخاریؒ کو اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے یہ مقام عطاء فرمایا کہ وہ حدیث' تفسیر' فقہ علل حدیث' تاریخ و رجال' زہد و تقوی میں یگانہ روزگار اور ان تمام خوبیوں کا مجموعہ تھے۔ حدیث میں بلاریب انہیں امام المحدثین' امیر المومنین فی الحدیث' امام الدنیا کے بلند القاب سے یاد کیا جاتا ہے اور ان کی کتاب "الجامع الصحیح" کو قرآن مجید کے بعد "اصح الکتب" کا شرف حاصل ہے بلکہ اس کے بارے میں بغض و عناد رکھنے اور اس کی حیثیت کو کم کرنے والے کو "متبع غیر سبیل المؤمنین" مومنین کے طریقہ سے ہٹا ہوا قرار دیا گیا ہے۔ فقہ و استنباط مسائل میں بھی انہیں سید الفقہاء' فقیہ ہذہ الامۃ' افقہ خلق اللہ' تو ان کے اساتذہ نے قرار دیا۔ (ہدی الساری ص ۴۸۳' ۴۸۴) شیخ ابراہیمؒ بن عبداللطیف حنفی سندھی نے واشگاف الفاظ میں فرمایا:

"البخاری امام مجتهد براسه کابی حنیفة والشافعی ومالك واحمد وسفیان الثوری ومحمد بن الحسن"

(مقدمہ لامع الدراری ج ا ص ۶۸، ما تمس الیہ الحاجہ ص ۲۶)

کہ "امام بخاری، امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد، امام سفیان ثوری اور امام محمد بن حسن شیبانی کی طرح خود مجتہد ہیں"۔ اسی طرح شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے مجموعہ فتاویٰ، علامہ العجلونی نے الفوائد الدراری، شیخ ابراھیم سندھی کے والد شیخ عبداللطیف بن علامہ محمد ہاشم سندھی حنفی نے ذب ذبابات الدراسات، مولانا عبدالحی لکھنوی نے النافع الکبیر، علامہ محمد انور شاہ کاشمیری نے فیض الباری، مولانا محمد زکریا مرحوم نے مقدمہ لامع الدراری میں مجتہد مستقل قرار دیا۔

مگر وہ طبائع جو قیاسی مسائل اور قال و قیل کے انبار کا نام فقہ رکھتے ہیں۔ ان کے لئے حضرت امام بخاریؒ کا یہ وصف نہایت غیر مانوس بلکہ نامقبول ہے۔ سخت حیرت کی بات ہے کہ بعض نے تو ان کی فقاہت کو داغدار کرنے کے لئے بلا سند یہ قصہ بھی بیان کر دیا کہ امام بخاریؒ مشہور حنفی فقیہ احمدؒ بن حفص ابو حفص کبیر المتوفی ۲۱۷ھ کے دور میں بخارا آئے اور فتویٰ دینے لگے تو شیخ ابو حفصؒ کبیر نے انہیں فتویٰ دینے سے منع کیا اور فرمایا کہ تم فتویٰ دینے کے قابل نہیں ہو۔ مگر امام بخاریؒ فتویٰ دینے سے باز نہ آئے۔ تا آنکہ ان سے یہ سوال کیا گیا کہ دو بچوں نے اگر ایک بکری یا گائے کا دودھ پیا ہو تو اس سے رضاعت ثابت ہو جاتی ہے یا نہیں تو انہوں نے فرمایا رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ اس فتویٰ کی بناء پر لوگوں نے انہیں بخارا سے نکال دیا۔

یہ قصہ سب سے پہلے غالباً علامہ محمد بن احمد ابو بکر شمس الائمہ سرخسی المتوفی ۴۳۸ھ نے المبسوط ج ۵ ص ۱۳۵ اور ج ۳۰ ص ۲۹۷ میں ذکر کیا۔ اس کے بعد حافظ عبدالقادر القرشی نے الجواہر المضیہ ج ا ص ۶۷ میں اور کشف الاسرار شرح المنار کے مصنف ابوالبرکات عبداللہ بن احمد النسفی نے، نیز صاحب العنایہ اور شیخ حسین بن محمد الدیار بکری ۹۶۲ھ نے تاریخ الخمیس ج ۲ ص ۳۴۲ میں کشف کے حوالہ سے یہی قصہ نقل کیا۔

حالانکہ علامہ السرخسیؒ نے اس کی کوئی سند پیش نہیں کی بلکہ وہ تو حدیث نقل کرنے میں بھی اس کی سند ذکر کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔ چہ جائیکہ دوسرے واقعات میں اس کا اہتمام کریں۔ مولانا عبدالحی لکھنویؒ اسی واقعہ کے بارے میں احمد بنؒ حفص ابو حفص الکبیر کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

"ھی حکایۃ مشھورۃ فی کتب اصحابنا ذکرھا

ایضا صاحب العنایۃ وغیرہ من شراح الھدایۃ لکنی استبعد وقوعھا بالنسبۃ الی جلالۃ قدر البخاری و دقۃ فھمہ وسعۃ نظرہ وغور فکرہ مما لایخفی علی من انتفع بصحیحہ وعلی تقدیر صحتھا فالبشر یخطیء" (الفوائد البھیہ ص ۱۸)

یہ قصہ ہمارے حنفی حضرات کی کتابوں میں مشہور ہے۔ اسے صاحب عنایہ وغیرہ ہدایہ کے شارحین نے بھی ذکر کیا ہے لیکن میرے نزدیک اس کا وجود امام بخاریؒ کی جلالت قدر، باریک فہم، وسعت نظر اور نکتہ شناسی کی بناء پر بہت بعید ہے جیسا کہ صحیح بخاری سے بہرہ مند ہونے والے پر مخفی نہیں بالفرض اسے صحیح کہا جائے تو وہ انسان تھے اور انسان خطا کر جاتا ہے۔

مگر قابل غور بات یہ ہے کہ ابو حفصؒ کبیر ۲۱۷ھ میں فوت ہوئے جبکہ شمس الائمہ سرخسیؒ ۴۹۰ھ میں فوت ہوئے بلکہ یہ بھی کہا گیا کہ ۴۸۳ھ یا ۵۰۰ھ کے قریب فوت ہوئے۔ (الجواہر ۲ ص ۲۹ الفوائد البھیہ ص ۱۵۸)۔ علامہ سرخسیؒ کی تاریخ پیدائش معلوم نہیں ہو سکی اگر ان کی عمر ایک سو سال بھی تسلیم کی جائے پھر بھی ان کے اور شیخ ابو حفص کبیر کے مابین اتنا بعد زمانہ ہے کہ اس پر "تنقطع فیھا اعناق الابل" کی مثال صادق آتی ہے۔ پھر علامہ سرخسیؒ نے اسے بلا سند نقل کیا۔ اور پھر یہ "ہوائی ایسی اڑائی" کہ بڑے بڑے فقہاء و اعیان اسے بلا تأمل نقل کرتے رہے۔

عجیب تر بات یہ ہے کہ ابو حفص کبیر ۱۷ا ھ میں فوت ہوئے۔ اور کہا یہ گیا ہے کہ "قدم محمد بن اسماعیل البخاری صاحب الصحیح بخارا فی زمان ابی حفص الکبیر" کہ محمد بن اسماعیل البخاری صاحب الصحیح ابو حفص الکبیر کے زمانہ میں بخارا آئے۔ قابل غور پہلو یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے ۲۱۰ھ میں مکہ مکرمہ میں حاضری دی، اور رحلات علمیہ کا آغاز کیا۔ ۲۱۸ھ میں وہ مدینہ طیبہ میں التاریخ الکبیر مرتب کرتے ہیں اور اس دوران ان کا مکہ مکرمہ میں آنا جانا بھی معلوم ہوتا ہے۔ کیا تاریخی اعتبار سے اس دوران امام بخاریؒ کا بخارا میں قیام ثابت ہے؟ کہ پھر اس سے ان کے خروج کا دعوی کیا جائے۔ بلکہ امام بخاریؒ اور امام محمدؒ بن یحیی الذہلی کا نیساپور میں اختلاف ۲۵۰ھ میں ہوا۔ اس کے بعد ہی اسی سال وہ رائے بھی تشریف لے گئے اور اس کے بعد ہی وہ بخارا تشریف لے گئے امیر بخارا خالد بن احمد اور حریث

بن ابی الورقاء وغیرہ کی ملی بھگت سے اس الزام کے پیش نظر کہ وہ قرآنی الفاظ کو مخلوق کہتے ہیں۔ بخارا سے نکال دیئے گئے۔ اور اس کارگزاری میں ابو حفص کبیرؒ کا بیٹا شیخ محمدؒ بن احمد بھی خالد کا ہمنوا تھا۔ چنانچہ لکھا ہے کہ جب خالد نے امام بخاریؒ کو بخارا سے نکلنے کا حکم دیا تو شیخ محمد بن احمد بن حفص نے انہیں بعض رباطات بخارا کی طرف نکال دیا چنانچہ حافظ ذھبی کے الفاظ ہیں۔

"فهم خالد حتى اخرجه محمد بن احمد بن حفص الى بعض رباطات بخارىٰ" (السیر ج ۱۲ ص ۶۱۷)

یہی بات علامہ ذہبیؒ کے حوالہ سے مولانا لکھنویؒ نے الفوائد البھیہ ص ۱۹ میں بھی نقل کی ہے۔ شیخ محمد بن احمد، ابو حفص صغیرؒ کی کنیت سے معروف ہیں اور ان کی کنیت ابو عبداللہ بھی ذکر کی گئی ہے۔ جس سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ امام بخاریؒ کو بخارا سے نکالنے کا واقعہ ان کی آخری عمر کا ہے۔ جس میں خالد امیر بخارا، شیخ ابو حفص صغیر حنفی اور حریثؒ بن ابی ورقاء حنفی نے مرکزی کردار ادا کیا۔ اور اس کا سبب بھی مسئلہ رضاعت نہیں بلکہ امام بخاریؒ پر یہ غلط الزام تھا کہ وہ الفاظ قرآن کو مخلوق کہتے ہیں۔ علاوہ ازیں یہ بات بھی پیش نگاہ رہے کہ امام بخاریؒ تو فرماتے ہیں:

"لا اعلم شيئا يحتاج اليه الا وهو في الكتاب والسنة" فقلت له يمكن معرفة ذلك كله قال نعم"

(السیر ج ۱۲ ص ۴۱۲)

کہ انسان جس مسئلہ کا بھی محتاج ہو اس کا جواب کتاب و سنت میں موجود ہے۔ میں (یعنی ان کے شاگرد محمد بن ابی حاتم الوراق) نے کہا کیا کلیہ ایسا ممکن ہے تو انہوں نے فرمایا ہاں۔ قابل غور بات یہ ہے کہ وہ تو پیش آمدہ تمام مسائل کا حل کتاب و سنت میں سمجھتے ہیں، ان کے اس موقف کی وضاحت کے بعد مذکور مسئلہ رضاعت کو ان کی طرف منسوب کرنا کہاں کی شرافت ہے؟ اور ان کا یہی قول ان کے مجتہد مطلق ہونے کی واضح دلیل ہے۔

قصہ مختصر کہ امام بخاریؒ بلا ریب فقہ و استنباط مسائل میں بھی مجتہد تھے اور اسی بنا پر انہیں سید الفقہاء، افقہ الناس کے بلند القاب سے یاد کیا گیا۔ اور آج بھی ان کی الجامع الصحیح اس کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ جس کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔ حدیث و فقہ کے ساتھ ساتھ امام بخاری تاریخ و رجال

میں بھی امام تھے۔ اسی موضوع پر ان کی التاریخ الکبیر، التاریخ الصغیر، التاریخ الاوسط، الضعفاء الصغیر، کتاب الکنیٰ اور اسامی الصحابہ سے زمانہ واقف ہے۔ ان کی تاریخ الکبیر جو ۱۲۵۱۴ راویوں کے حالات پر مشتمل ہے۔ امام ابن عقدہ فرماتے ہیں اگر کوئی شخص تیس ہزار احادیث لکھ لے وہ پھر بھی امام بخاریؒ کی تاریخ سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔ (ہدی) امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ التاریخ میں مذکور راویوں کے بارے میں میرے پاس تفصیل موجود ہے مگر میں نے کتاب کو لمبا کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ اسی کتاب کو دیکھ کر ان کے استاذ امام اسحاقؒ بن راھویہ نے حاکم بخارا کو مخاطب کر کے فرمایا تھا "الا اریک سحرا" کہ میں تمہیں جادو نہ دکھاؤں۔ ابو سہل کا بیان ہے کہ میں نے تیس سے زیادہ علمائے مصر کو یہ کہتے سنا کہ دنیا میں ہماری خواہش یہ ہے کہ امام بخاری کی التاریخ کو دیکھ لیں۔ (السیر ج ۱۲ ص ۴۲۶) ــــــ اور اسی فن کے بارے میں امام بخاریؒ کے متعلق امام حاکمؒ کا کہنا ہے۔

"وهذا النوع من هذه العلوم معرفة اسامی المحدثين وقد كفانا ابو عبدالله محمد بن اسماعيل البخاری رحمه الله هذا النوع فشفى بتصنيفه فيه وبين ولخص" (معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۷۷)

کہ علوم حدیث میں سے ایک نوع محدثین کے ناموں کی معرفت ہے اور اس بارے میں ابو عبداللہ محمدؒ بن اسماعیل بخاری نے ہمیں مستغنی اور اس فن میں اپنی واضح اور ملخص تصنیف کے ذریعہ مطمئن کر دیا ہے۔ امام حاکمؒ نے المدخل ص ۱۱۱ میں اسی طرح حافظ ذھبیؒ نے السیر ج ۱۲ ص ۴۷۰ میں تو لکھا ہے کہ امام بخاریؒ کی التاریخ ۴۰ ہزار سے زائد راویوں پر مشتمل ہے مگر حیدر آباد دے سے جو نسخہ آٹھ جلدوں میں طبع ہوا ہے۔ وہ کل ۱۲۵۱۴ راویوں پر مشتمل ہے اور امام ابن ابی حاتم کی الجرح و التعدیل جو دراصل امام بخاریؒ کی التاریخ الکبیر ہی سے ماخوذ ہے اس میں بھی مع الزوائد تقریباً کل ۱۸۰۰۰ راویوں کا ذکر ہے۔ لھذا ۴۰ ہزار کا قول غالباً مبالغہ پر محمول ہے واللہ اعلم۔

اسی طرح معرفت علل حدیث میں بھی امام بخاریؒ امامت کے درجہ پر فائز تھے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں:

"لم ار احدا بالعراق ولا بخراسان فی معنی العلل و التاریخ و معرفة الاسانید اعلم من محمد بن اسماعیل"

(السیر ج ۱۲ ص ۴۳۲' العلل للترمذی مع التحفہ ج ۴' ص ۳۸۵ وغیرہ)

"کہ میں نے عراق اور خراسان میں علل حدیث' تاریخ اور معرفت اسانید میں محمد بن اسماعیل بخاری سے زیادہ علم رکھنے والا نہیں دیکھا"۔ امام مسلمؒ نے حدیث کفارہ مجلس کی علت معلوم کرتے ہوئے جو کچھ فرمایا اس سے امام بخاریؒ کی عظمت کا اندازہ کیجئے' فرماتے ہیں۔

"لا یبغضک الا حاسد واشهدان لیس فی الدنیا مثلک" (بغدادی ج ۲ ص ۲۹' ھدی ص ۴۸۸)

"کہ آپ سے وہی بغض رکھے گا جو حاسد ہو گا۔ اور میں گواہی دیتا ہوں کہ دنیا میں آپ جیسا اور کوئی نہیں"۔ امامؒ حاکم نے معمولی اختلاف سے اسی واقعہ کی تفصیل بیان کرتے ہوئے امام مسلمؒ کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

"دعنی حتی' اقبل رجلیک یا استاذ الاستاذین وسید المحدثین و طبیب الحدیث فی علله" (معرفة علوم الحدیث ص ۱۱۴)

"اے استادوں کے استاد اور اے محدثین کے سردار اور علل حدیث کے طبیب مجھے اپنے پاؤں کا بوسہ لینے کی اجازت دیجئے"۔ امام ترمذیؒ اور امام مسلمؒ کے اس بیان کے بعد ضرورت نہیں رہتی کہ اس سلسلے میں مزید کچھ کہا جائے۔ مگر کتنے افسوس کی بات ہے کہ امام مسلمؒ کے فرمان کے مطابق حاسدین امام بخاریؒ کو ان کا یہ کمال بھی کھٹکتا ہے چنانچہ مسلمہؒ بن قاسم ۳۵۳ھ کے ایک قول کی بنا پر کہا گیا کہ امام بخاریؒ کو علل حدیث میں یہ کمال امام علیؒ بن مدینی کی وجہ سے تھا انہوں نے اپنے استاد علیؒ بن مدینی کی کتاب العلل کو ان کی عدم موجودگی میں ان کے صاحبزادے کو مال کی طمع دے کر حاصل کیا اور پھر اسی کتاب کی عبارتوں کو اپنی طرف سے ابن مدینیؒ کے سامنے پیش کرتے۔ ابن مدینی اس پر سخت رنجیدہ ہوئے آخر اسی رنج و غم میں کچھ دنوں بعد انتقال کر گئے اور امام بخاریؒ اس کتاب کی بدولت ان سے مستغنی ہو کر خراسان چلے گئے۔ اور کتاب الصحیح کی

تالیف کی۔

حالانکہ مسلمہؒ بن قاسم بذات خود اس قابل نہیں کہ ان کے قول کو قابل اعتناء سمجھا جائے۔ حافظ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال ج ۴، ص ۱۱۲ میں اسے ضعیف قرار دیا ہے بلکہ بعض اہل اندلس نے تو اسے کذاب تک کہا ہے مگر قاضی محمدؒ بن یحیی فرماتے ہیں کہ وہ کذاب تو نہیں البتہ اس کی عقل کمزور تھی (لسان ج ۶ ص ۳۵) لھذا اس حیثیت کے قائل کی بنیاد پر امام بخاریؒ کو مورد الزام قرار دینا آسمان پر تھوکنے کے مترادف ہے۔ جس ہستی نے سرقہ کے الزام سے بچنے کے لئے اپنی ایک ہزار اشرفی دریا برد کردی ہو۔ اس پر یہ الزام دھرنا کہ اس نے امام علیؒ بن مدینی کے بیٹے کو مال کی طمع دے کر ان کی کتاب العلل حاصل کرلی تھی مسلمہ جیسا بے اعتبار شخص تو اس پر اعتماد کر سکتا ہے مگر کوئی رجل رشید اسے قبول کرنے کے لئے تیار نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حافظؒ ابن حجر نے کہا ہے کہ اس واقعہ کی خرابی اس قدر ظاہر و باہر ہے کہ اس کی تردید کی بھی ضرورت نہیں (تھذیب ج ۹ ص ۵۵) پھر بھی حاسدین کی تشفی کے لئے انہوں نے فرمایا۔

(۱) یہ قصہ بلاسند ہے مسلمہؒ بن قاسم نے اس کی کوئی سند بیان نہیں کی۔

(۲) امام علیؒ بن مدینی جب فوت ہوئے امام بخاری انہی کے شہر میں موجود تھے۔

(۳) العلل لابن المدینی کو امام بخاریؒ کے علاوہ کئی راویوں نے ان سے سماع کیا ہے۔ اگر وہ اپنی العلل پر بخیل ہوتے تو دوسرے ان سے روایت کیسے کرتے؟ (التھذیب)

علاوہ ازیں قابل غور بات یہ بھی ہے کہ یہی مسلمہؒ بن قاسم کہتے ہیں کہ "کان یقول بخلق القرآن فانکر ذلک علیہ علماء خراسان" کہ "امام بخاریؒ قرآن کو مخلوق کہتے تھے اور ان کے اس قول پر علمائے خراسان نے انکار کیا ہے"۔ حالانکہ تاریخ و رجال کا معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ امام بخاریؒ نے قرآن پاک کو مخلوق نہیں کہا بلکہ قرآن پڑھتے ہوئے اپنے الفاظ اور آواز کو مخلوق قرار دیا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور آئندہ بھی اس کی وضاحت اپنے مقام پر آئے گی۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں "ھو شیء لم یسبقہ احد" کہ مسلمہ کے علاوہ یہ بات کسی اور نے نہیں کہی کہ امام بخاریؒ قرآن کو مخلوق کہتے ہیں۔ بلکہ ان کی طرف "لفظی بالقرآن مخلوق" کا جملہ منسوب کیا گیا تو انہوں نے فرمایا "من زعم انی قلت لفظی بالقرآن مخلوق فھو کذاب فانی لم اقلہ" کہ جو یہ خیال کرتا ہے کہ میں نے کہا

ہے "لفظی بالقرآن مخلوق" وہ کذاب ہے میں نے یہ نہیں کہا میں تو کہتا ہوں کہ بندوں کے افعال مخلوق ہیں۔ (ھدی ۴۹۱) اب بتلائیے کہ جو اس سے بھی آگے بڑھ کر ان کی طرف یہ بات منسوب کر دے کہ انہوں نے کہا ہے کہ قرآن مخلوق ہے اس کو ضعیف اور ضعیف العقل نہ کہا جائے تو اور کیا کہا جائے؟ اور آج اسی شخص پر اعتماد کر کے امام بخاریؒ کا استخفاف کرنے میں لذت محسوس کی جاتی ہے۔ اور یہ محض نتیجہ ہے ان سے حسد و بغض کا جیسا کہ امام مسلمؒ کے کلام میں آپ پڑھ آئے ہیں۔

سخت حیرت کی بات ہے کہ علامہ محمد بن محمد ابن البزاز الکردری المتوفی ۸۲۷ھ نے اپنے الفتاوی البزازیہ ج ۶ ص ۳۶۹ علی الھندی میں کہا ہے کہ جو ایمان کو مخلوق کہتا ہے وہ کافر ہے ایمان غیر مخلوق ہے اور امام بخاریؒ صاحب الجامع کو بخارا سے اسی بنا پر نکالا گیا تھا کہ وہ ایمان کو مخلوق کہتے تھے۔ اناللہ و انا الیہ راجعون۔ اندازہ کیجئے بات کہاں سے کہاں تلک پہنچی۔

مزید برآں مسلمہ بن قاسم نے یہ بھی کہا کہ "امام بخاریؒ اس کتاب کی بدولت امام علیؒ بن مدینی سے بے نیاز ہو کر خراسان چلے گئے اور کتاب الصحیح کی تالیف کی حالانکہ یہ بات امام بخاریؒ کے اکثر سوانح نگار حضرات کے نزدیک مسلم ہے کہ انہوں نے الجامع الصحیح کو مرتب کر کے امام علی بن مدینی المتوفی ۲۳۴ھ' امام احمد المتوفی ۲۴۱ھ امام یحیی بن معین المتوفی ۲۳۳ھ وغیرہ کی خدمت میں پیش کی تو انہوں نے چار احادیث کے علاوہ باقی تمام روایات کی تحسین کی اور ان کی صحت کا اقرار کیا۔ امام عقیلیؒ فرماتے ہیں حقیقت یہ ہے کہ ان چار روایات کے بارے میں بھی امام بخاریؒ کی رائے صحیح ہے۔ (ھدی ۴۸۹ وغیرہ) یہ اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ امام بخاریؒ نے الجامع الصحیح کی تالیف یقیناً ۲۳۳ھ سے پہلے کر لی تھی تبھی تو ان کبار محدثین کی خدمت میں اسے پیش کیا گیا۔ مگر مسلمہؒ بن قاسم کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ نے امام علیؒ بن مدینی سے جدا ہونے کے بعد بلکہ ان کی وفات کے بعد الجامع الصحیح کو مرتب کیا۔ حالانکہ یہ بات قطعی طور پر غلط ہے۔ اس حقیقت کے بعد مسلمہ کے اس قول پر کوئی بے اعتبار شخص تو اعتماد کر سکتا ہے کسی قابل اعتبار شخص سے اس کی توقع نہیں رکھی جا سکتی۔

حفظ و ضبط حدیث' معرفۃ التاریخ و الرجال معرفۃ الفقہ والاستنباط اور معرفۃ العلل کے ساتھ ساتھ زہد و تقوی میں بھی ان کی امامت مسلم ہے۔ سلیمؒ بن مجاہد فرماتے ہیں کہ میں نے ساٹھ سال

سے فقہ، زہد و تقوی اور ورع میں امام بخاری سے بڑھا ہوا کسی کو نہیں پایا۔ (السیر ج ۱۲ ص ۴۴۹، ھدی ص ۴۸۵) نماز میں خشوع اور انہماک کا یہ عالم تھا کہ ایک مرتبہ ظہر کی نماز کے بعد سنتوں سے فارغ ہو کر اپنا قمیص اٹھا کر اپنے ساتھی سے کہا ذرا دیکھنا میری قمیص کے نیچے کیا ہے چنانچہ اس نے دیکھا تو ایک بھڑ نکلی جس کے ڈنک کے سولہ، سترہ نشانات تھے اور جسم وہ حصہ متورم ہو گیا تھا۔ ان سے کہا گیا کہ آپ نے نماز کیوں نہیں توڑ دی؟ تو انہوں نے فرمایا ایک سورۃ پڑھ رہا تھا دل چاہتا تھا کہ اس کو ختم کرلوں (بغدادی ج ۲ ص ۱۳، ۱۴۔ السیر ج ۱۲ ص ۴۴۲ وغیرہ) حسینؒ بن محمد سمر قندی فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ اپنی بے شمار خوبیوں کے باوصف تین خوبیوں میں ممتاز تھے (۱) کم گو (۲) لوگوں سے بے نیاز (۳) ان کا اوڑھنا بچھونا علم تھا (السیر ج ۱۲ ص ۴۴۸)

جرح و تعدیل کے باب میں محدثین بعض راویوں کی کوتاہی کی بناء پر انہیں کذاب، وضاع قرار دیتے ہیں مگر امام بخاریؒ نے جو اس سلسلے میں طریقہ اختیار کیا وہ اعلیٰ درجہ کی احتیاط اور ان کے تقوی و پرہیزگاری کی دلیل ہے چنانچہ وہ ایسے راویوں کے بارے میں سکتوا عنہ اور فیہ نظر کے الفاظ استعمال کرتے۔ اور فرمایا کرتے تھے کہ امید ہے قیامت کے روز اللہ تعالیٰ مجھ سے غیبت کے بارے میں سوال نہیں کریں گے کیونکہ میں نے کسی کی غیبت نہیں کی۔ ابو عمروؒ و احمد بن نصر خفاف جب ان سے حدیث نقل کرتے تو کہا کرتے۔

"حدثنا محمد بن اسماعیل التقی النقی العالم الذی لم ار مثلہ" (السیر ج ۱۲ ص ۴۳۶ وغیرہ)

"کہ ہمیں محمد بن اسماعیلؒ نے حدیث بیان کی جو ایسے متقی پرہیزگار عالم تھے کہ میں نے ان جیسا کسی کو نہیں دیکھا"۔ امام بخاریؒ کے انہی اوصاف کی بناء پر علامہ شعرانی نے انہیں "لواقح الانوار فی طبقات الاخیار" میں ذکر کیا ہے۔ جس کے بارے میں خود انہوں نے وضاحت کی ہے کہ میں نے اس میں صحابہ اور تابعین اور نویں صدی تک کے تمام اور دسویں صدی کے بعض ان اولیاء اللہ کی جماعت کو منتخب کیا ہے جن کی اقتداء کی جاتی ہے۔

اسی طرح امام بخاریؒ کو قرآن مجید کی تفسیر میں بھی وسیع علم حاصل تھا اور بلا ریب اس میں بھی وہ کسی سے پیچھے نہیں۔ الجامع الصحیح میں ان کی کتاب التفسیر کے علاوہ ایک مستقل کتاب "التفسیر الکبیر" کے نام سے انہوں نے لکھی۔ مگر یہ کتاب دست برد زمانہ کی نذر ہو کر رہ

گئی۔ اس کا نام ہی اس کی عظمت پر دلالت کرتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ امام بخاریؒ کی ذات میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اتنی خوبیاں جمع کردی تھیں جو بہت کم کسی کے حصہ میں آئیں۔ جس طرح انہیں سید المحدثین امام الدنیا کے بلند ترین القاب سے یاد کیا گیا ان کی الجامع الصحیح کو بھی حدیث کی سب سے صحیح ترین کتاب تسلیم کیا گیا۔ مگر بعض حضرات کو بلاوجہ ان کی یہ عظمت گوارہ نہیں اور انہی میں ایک ہمارے مہربان جناب مولانا حبیب اللہ ڈیروی صاحب ہیں۔ جنھوں نے امام بخاریؒ کے ۲۵ اوھام کو جمع کر کے اپنی کتاب "ہدایہ علماء کی عدالت میں" کی "زینت" بنایا۔ وہ اوھام کیا ہیں اور ان کی نوعیت کیا ہے آیئے ان کی حقیقت معلوم کیجئے اور پھر انصاف سے کہئے کہ یہ امام بخاریؒ کے اوھام ہیں یا ان کو اوھام قرار دینے والے خود وہم و خطا کے مرتکب ہیں؟

قارئین کرام ! ادارۃ العلوم الاثریہ کی یہ تیسویں (۳۰) پیش کش پیش خدمت ہے۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے حضور دل کی اتھاہ گہرائیوں سے دعاء ہے کہ وہ کتاب و سنت اور حاملین سنت کے دفاع کی اس کوشش کو قبول و منظور فرمائے۔ اور ادارہ کے بانی حضرات نیز اس کے معاونین اور خدام کے لئے اسے صدقہ جاریہ بنائے۔ اور ہمیں ہر آئینہ اپنی توفیقات و مرضیات سے نوازتا رہے۔

خادم العلم والعلماء
ارشاد الحق اثری
۶-۹-۹۸

الحمد للہ والصلاۃ والسلام علی رسول اللہ۔ اما بعد:

ھدایہ کے مصنف علامہ علی بن ابی بکر المرغینانی رحمہ اللہ المتوفی ۵۹۳ھ مشہور فقیہ اور نامور حنفی بزرگ گزرے ہیں اور ان کی مشہور کتاب "الھدایہ" سے تمام اہل علم باخبر ہیں جس سے حنفی مسلک سمجھنے اور اس کی جزئیات معلوم کرنے کے لئے سبھی استفادہ کرتے ہیں۔ علامہ مرغینانی مرحوم بہرحال انسان تھے جس کی بناء پر ان سے کئی مقامات پر سہو ہوا۔ مسائل کے انتساب ہی میں نہیں بلکہ احادیث و آثار کے بیان کرنے میں بھی ان سے وہم ہوا۔ بعض اہل علم نے ان کے اوہام پر مستقل رسالے لکھے جس کی ضروری تفصیل ہمارے رسالہ "احادیث ہدایہ فنی و تحقیقی حیثیت" میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اسی سلسلے میں ہمارے فاضل دوست مولانا حافظ محمد قاسمؒ آف گوجرانوالہ نے "ہدایہ عوام کی عدالت میں" کے عنوان سے ایک رسالہ لکھا جس سے ایک حنفی عالم جناب مولانا حافظ حبیب اللہ ڈیروی صاحب کی رگ حمیت پھڑک اٹھی تو اس کے جواب میں "ہدایہ علماء کی عدالت میں" کے نام سے ایک کتابچہ لکھ مارا۔ علمی طور پر ہدایہ کا دفاع کرنا ان کا فرض منصبی اور علمی خدمت بھی ہے مگر افسوس کہ اس میں ان کا قلم حسب عادت حد اعتدال سے تجاوز کر گیا۔ اور کتاب کا حجم بڑھانے اور اپنے جلے دل کی بھڑاس نکالنے کے لئے اکابرین علمائے اہلحدیث کے اوہام کو جمع کرنے کی سعی لا حاصل ہی نہیں کی بلکہ فرمایا گیا کہ "امام بخاریؒ سے بھی اوہام کا صدور ہوا ہے"۔ چنانچہ اس سلسلے میں ان کے پچیس اوہام کا ذکر کیا گیا۔ ہم علمائے اہلحدیث کو معصوم سمجھتے ہیں نہ امام بخاریؒ کو، وہ بھی آخر انسان تھے۔ سہو و خطا سے آخر کون بچ پایا ہے (والمعصوم من عصمہ اللہ تعالیٰ)

ہم اس رسالہ میں امام بخاریؒ اور ان کی "الجامع الصحیح" پر کئے گئے انہی اعتراضات کا جائزہ پیش کرنا چاہتے ہیں۔ اس سے قبل صحیح بخاری کے بارے میں جو کچھ کہا گیا ہے ہم اس سے بھی واقف ہیں۔ مگر اس تفصیل کی یہاں نہ ضرورت ہے نہ ہی اس کی گنجائش۔ شائقین حضرات اس سلسلے کی ضروری تفصیل "احادیث صحیح بخاری و مسلم کو "مذہبی داستانیں" بنانے کی ناکام کوشش" میں ملاحظہ فرمائیں۔ جو حال ہی میں ادارۃ العلوم الاثریہ کی طرف سے شائع ہوئی ہے۔ قرآن پاک کے بعد "صحیح بخاری" دین کا سب سے صحیح ترین اور پہلا ماخذ ہے۔ جس کا

دفاع دین کے ماننے والوں کا فرض ہے اور یہی فرض کفایہ ہم ادا کرنا چاہتے ہیں۔ بیدہ التوفیق وعلیہ التکلان۔

التاریخ الکبیر اور امام ابن ابی حاتم

امام بخاریؒ نے التاریخ الکبیر میں دس ہزار راویوں کا تذکرہ کیا ہے۔ بشری تقاضے کے مطابق بعض راویوں کے ذکر کرنے میں ان سے سہو ہوا۔ اسی بات کا ذکر کرتے ہوئے جناب حافظ حبیب اللہ صاحب لکھتے ہیں۔

"تاریخ کبیر میں راویوں کے سلسلے میں جو ان سے اوہام واقع ہوئے ہیں اسی پر امام ابو حاتمؒ نے کڑی نکتہ چینی کی ہے۔ حتیٰ کہ ان کے بیٹے عبدالرحمٰنؒ بن ابی حاتم نے ان اغلاط کو "خطأ البخاری" کے نام سے کتاب مرتب کرکے جمع کردیا ہے" الخ (ہدایہ علماء کی عدالت ص۹۰)

معلوم یوں ہوتا ہے کہ جناب حافظ صاحب نے کسی سے سنی سنائی بات نقل کردی۔ انہیں امامؒ ابن ابی حاتم کی کتاب بیان خطأ البخاری" دیکھنے کی توفیق ہی نصیب نہیں ہوئی ورنہ وہ ان اعتراضات کا کلیہ انتساب امام ابو حاتمؒ کی طرف نہ کرتے جب کہ امرواقعہ یہ ہے کہ یہ اعتراضات امام ابو زرعہ رازیؒ نے کئے ہیں۔ بعد ازیں امام ابو حاتم رازیؒ نے بعض میں ان کی موافقت کی اور بعض میں ان کی مخالفت کرکے امام بخاریؒ کے موقف کی تائید کی ہے اور بعض مقامات پر کہا ہے کہ یہ کاتب کی غلطی ہے امام بخاریؒ کی نہیں۔ امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے بھی جب اس کتاب کا ذکر کیا ہے تو یہی لکھا ہے کہ امام ابوزرعہؒ نے امام بخاریؒ پر اعتراضات کئے ہیں اور ان کا مواخذہ کیا ہے جنہیں امام ابنؒ ابی حاتم نے ایک مستقل کتاب میں جمع کیا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں۔

" وقد جمع عبدالرحمن بن ابی حاتم الرازی الاوهام التی اخذها ابوزرعة علی البخاری فی کتاب مفرد۔ (موضح اوہام الجمع والتفریق۔ ج۱، ص۷، ۸) نیز دیکھئے بیان خطأ البخاری ص۷)

اس وضاحت کے بعد قارئین کرام اندازہ فرمائیں کہ جناب حافظ ڈیروی صاحب کس قدر غلطی کے مرتکب ہوئے ہیں۔ یوں تو وہ بیٹھے ہیں امام بخاریؒ کے اوہام جمع کرنے کے لئے،

مگر اس کے آغاز ہی میں ایسی بات کہی جو قطعاً غلط ہے اور ان کی بے خبری کی بین دلیل ہے۔

جہاں تک امام ابن ابی حاتمؒ کی اس کتاب کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں خطیب بغدادیؒ نے صاف صاف لکھا ہے۔

" نظرت فيه فوجدت كثير امنها لا تلزمه وقد حكى عنه في ذلك الكتاب اشياء هي مدونة في تاريخه على الصواب بخلاف الحكاية عنه"

(موضح، ج۱،ص۸)

" میں نے اس کو دیکھا تو اس میں بہت سے ایسے اعتراضات پائے جو ان (امام بخاریؒ) پر لازم نہیں آتے اور لاریب اس کتاب میں ایسی باتیں بھی غلط طور پر ان کی طرف منسوب کی گئی ہیں جو امام بخاریؒ کی تاریخ میں اس کے برعکس صحیح طور پر موجود ہیں"۔

ایسا کیوں ہے؟ اس کی تفصیل علامہ المعلمیؒ نے کتاب "بیان خطا البخاری" کے مقدمہ میں اور اسی طرح "موضح اوہام الجمع والتفریق" کے مقدمہ میں خوب بیان کی ہے۔ شائقین اس میں ملاحظہ فرمائیں۔ ہمیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ امام ابو زرعہؒ کے یہ اعتراضات اکثر و بیشتر غلط اور بے بنیاد ہیں۔ پھر خطیبؒ بغدادی نے جو خود اوہام کا ذکر کیا ہے انکے بارے میں علامہ المعلمیؒ نے دلائل سے الموضح کے مقدمہ میں ثابت کیا ہے کہ ان میں بھی اکثر و بیشتر اعتراضات غلط ہیں۔ نفس الامر میں بہت کم اعتراضات ہیں جو درست ہیں انکے الفاظ ہیں:

"فالواقع انه لايلزم البخاری من ذلك الا اليسير كما اوضحه ان شاء الله (مقدمہ الموضح ص۹)

اسی طرح کتاب "بیان خطأ البخاری" کا مقدمہ بھی دیکھ لیا جائے تو ان اعتراضات کی حیثیت واضح ہو جائے گی۔ ہم قطعاً امام بخاریؒ کو معصوم نہیں سمجھتے اور کتاب اللہ کے بعد کسی کتاب کو خطا و وہم سے پاک صاف نہیں مانتے لیکن خواہ مخواہ ایک بات کو امام بخاریؒ کی طرف منسوب کر کے ان پر اعتراض کرنا علم کی خدمت نہیں بلکہ بد ترین جسارت ہے اور سورج کی طرف تھوکنے کے مترادف ہے۔ جیسا کہ اس کا ارتکاب ہمارے مہربان جناب ڈیروی صاحب نے کیا ہے۔ چنانچہ امام بخاریؒ کے اوہام میں سب سے پہلا وہم یوں بیان کرتے ہیں۔

پہلا اعتراض اور اس کا جواب

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں۔ "نافع بن حارث ابو داؤد ایک راوی ہے اس سے زیاد بن المنذر راوی نے حدیث بیان کی ہے اور امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث صحیح نہیں یہ کوفی ہے لیکن امام بخاریؒ کا اس مقام پر اس کو کوفی کہنا مردود ہے' کیوں کہ ابو داؤدؒ مصری ہے کوفی نہیں"۔

(ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۹۰)

جناب ڈیروی صاحب نے یہ بات لسان المیزان (ج ٦' ص ۱۴۵) کے حوالہ سے نقل کی ہے اور ہم نے انہی کے الفاظ میں کیئے ہوئے ترجمہ پر اکتفاء کی ہے مگر یہ دیکھ کر

ڈیروی صاحب کی غلط بیانی

ہماری حیرت کی انتہا نہ رہی کہ اولاً نافع بن حارث کی کنیت بلا جواز "ابو داؤد" نقل کی' ثانیاً حافظ ابن حجرؒ نے جو کچھ فرمایا یہ غریب بایں دعویٰ علم و فضل سمجھ ہی نہیں سکے۔ مگر اعتراض امام بخاریؒ پر' سبحان اللہ۔ کیا پدی کیا پدی کا شوربہ۔ ہم جناب ڈیروی صاحب سے بہانگ دھل سوال کرتے ہیں کہ کیا لسان المیزان میں "نافع بن الحارث" کی کنیت "ابو داؤد" بیان ہوئی ہے؟ "ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير"

بات دراصل یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے پہلے میزان الاعتدال سے نافع بن الحارث کا ترجمہ نقل کیا۔ پھر امام عقیلیؒ اور امامؒ ابن حبان کا اس کے بارے میں کلام ذکر کیا۔ اس کے بعد لکھا ہے کہ

"وذكر المنذري في الترغيب والترهيب ان نافع بن الحارث هذا هو نفيع بن (1) داؤد الاعمى وكانه صرح بذلك لانه راى رواية ابي داؤد عن ابي برزة وراى قول من قال ان اسمه نافع ونفيع تصغيره ولكن قول البخاري هذا انه كوفي يرد عليه لان ابا داؤد بصري"۔

(لسان المیزان ج ٦' ص ۱۴۵)

(1) لسان میں یوں ہی نفیع بن داؤد ہے مگر صحیح نفیع ابو داؤد الاعمیٰ' ہے۔ ملاحظہ ہو تہذیب' ج ۱۰۔ ص ۴۷۰ نیز اس کی وضاحت خود علامہ منذری کے کلام سے بھی آئندہ آ رہی ہے۔

"علامہ المنذری" نے الترغیب میں ذکر کیا ہے کہ یہ نافع بن حارث نفیع بن داؤد الاعمیٰ ہے یہ بات انہوں نے (نفیع) ابو داؤد کی ابوبرزہ" سے روایت دیکھ کر اور بعض اہل علم کا یہ قول دیکھ کر کہی ہے کہ نفیع کا نام نافع ہے اور نفیع اس کی تصغیر ہے لیکن امام بخاری" کا یہ قول ان کی تردید کرتا ہے کیونکہ اس کے مطابق نافع بن حارث کوفی ہے جب کہ ابو داؤد بصری ہے"

غور فرمایئے حافظ ابن حجر" کیا فرما رہے ہیں ان کا مقصد بالکل واضح اور صاف ہے کہ علامہ المنذری" نے جو اسی نافع بن حارث کو نفیع بن حارث ابو داؤد الاعمیٰ قرار دیا ہے یہ غلط ہے۔ ان سے یہ غلطی اس لئے ہوئی کہ نافع بن حارث اور نفیع بن حارث دونوں ابوبرزہ" سے روایت کرتے ہیں اور بعض نے نفیع کا نام نافع بھی ذکر کیا ہے اور امام بخاری" کے اسی فرمان سے ان کی غلطی واضح ہوجاتی ہے کہ امام صاحب" نے نافع بن حارث کو کوفی قرار دیا ہے جبکہ نفیع بن حارث ابو داؤد بصری ہے۔ اس لئے وہ دونوں ایک کیسے ہو سکتے ہیں؟ علامہ منذری" کے جس کلام کا حوالہ حافظ ابن حجر" نے دیا اس کے الفاظ بھی دیکھ لیجئے۔ چنانچہ موصوف حضرت ابو برزہ" کی ایک حدیث بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

رووه كلهم من طريق زياد بن المنذر عن نافع بن الحارث عنه وزياد هذا هو ابو الجارود الكوفي الاعمى تنسب اليه الجارودية من الروافض ونافع هو نفيع ابو داؤد الاعمى وكلاهما متروك متهم بالوضع ۔

(الترغیب، ج ۳، ص ۴۹۸۔ باب الترھیب من النمیمہ)

"سب نے یہ روایت زیاد بن المنذر عن نافع بن حارث (عن ابی برزۃ) کے طریق سے ذکر کی ہے۔ یہ زیاد ابو الجارود کوفی الاعمیٰ ہے جس کی طرف روافض کا جارودیہ فرقہ منسوب ہے اور نافع، نفیع ابو داؤد الاعمیٰ ہے اور وہ دونوں متروک اور متہم بالوضع ہیں"۔

ابہام تو حافظ ابن حجر کے کلام میں بھی قطعاً نہ تھا۔ علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت نے تو معاملہ بالکل ہی صاف کر دیا ہے کہ انکے نزدیک "نافع بن حارث" نفیع بن حارث ابو داؤد ہی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے انکے اسی موقف کی تردید کی ہے کہ نافع بن حارث کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کوفی کہا ہے جبکہ

نفیع بصری ہے۔ لہٰذا دونوں ایک نہیں ہو سکتے۔ مگر صد افسوس کہ ہمارے مہربان جناب ڈیروی صاحب اسے الٹا امام بخاریؒ کا وہم قرار دے رہے ہیں۔ فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

قارئین کرام! یہ ہے حقیقت اس اعتراض کی جسے جناب ڈیروی صاحب اول نمبر پر امام بخاریؒ کا وہم قرار دے رہے ہیں۔ اعتراض امام بخاریؒ پر مگر اپنا حال یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کا کلام ہی نہیں سمجھ سکے۔ سخن فہمی عالم بالا معلوم شد۔ اسی سے آپ اس سلسلے کے باقی اعتراضات کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

دوسرا اعتراض اور اس کا جواب

مولانا حبیب اللہ خاں ڈیروی لکھتے ہیں۔

"امام بخاریؒ نے ایک راوی محمد بن عمران نامی پر جرح کی ہے۔ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں، امام بخاریؒ نے اس کا اس طرح نام لیا ہے حالانکہ اس کا نام احمد بن عمران ہے"۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۹۰)

جناب ڈیروی صاحب نے یہ بات میزان الاعتدال (ج ۳، ص ۶۷۳) کے حوالہ سے بیان کی ہے مگر یہ امام بخاریؒ کا قطعاً وہم نہیں بلا شبہ امام ابن ابی حاتم نے بھی "بیان خطأ البخاریؒ" ص ۷ رقم ۲۵ میں اس راوی کا ذکر کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ یہ دراصل احمد بن عمران ہے مگر قابل غور بات یہ ہے کہ امام بخاریؒ محمد بن عمران کے معاصر ہیں اور اس کا نام احمد نہیں بلکہ محمد ذکر کرتے ہیں۔ لیکن امام ابو زرعہؒ وغیرہ اس کا نام احمد بیان کرتے ہیں۔ حافظ ذہبیؒ نے گو محمد بن عمران کے ترجمہ میں یہ کہا ہے کہ "ھو احمد بن عمران" وہ احمد بن عمران ہے مگر احمد بن عمران کے ترجمہ میں کہا ہے کہ "سماہ محمد البخاری فقیل ھما واحد" امام بخاریؒ نے اس کا نام محمد بتلایا ہے اور کہا گیا ہے کہ وہ دونوں ایک ہیں (میزان ج ۱، ص ۱۲۳)

خطیب بغدادی کے اسلوب سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔ کہ یہ ایک مسمی ہی کے دو نام ہیں۔ یہ نہیں کہ اس کا نام محمد بن عمران غلط ہے۔ چنانچہ احمد بن عمران کے ترجمہ میں لکھتے ہیں۔ "من الناس من یسمیہ محمدا وقد ذکرنا ذلک فیما تقدم" کہ بعض لوگوں نے اس کا نام محمد بیان کیا ہے اور اس کا ذکر ہم نے پہلے کیا ہے (تاریخ بغداد ج ۴، ص ۳۳۲) اور اس سے پہلے محمد بن عمران کے ترجمہ کے تحت لکھتے ہیں۔

"قد قیل اسمہ احمد بن عمران وذلک اشھر

عندنا ونحن نذكره في باب احمد ان شاء الله"۔

(تاریخ بغداد ج ۳، ص ۱۳۲)

" بلا شبہ یہ کہا گیا ہے کہ اس کا نام احمد بن عمران ہے اور یہ ہمارے ہاں زیادہ مشہور ہے اس لئے اس کا ذکر ہم ان شاء اللہ باب احمد میں کریں گے"۔

اس سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ محمد بن عمران دراصل احمد بن عمران ہی ہے اور یہ ایک ہی مسمی کے دو نام ہیں جو بعد میں زیادہ احمد بن عمران کے نام سے مشہور ہوئے۔ یہ نہیں کہ محمد بن عمران غلط ہے اور احمد بن عمران ہی صحیح اور درست ہے بلکہ حافظ ابن حجرؒ نے ذکر کیا ہے کہ امام ابو عوانہ نے بھی اپنی الصحیح میں اس سے بکثرت حدیثیں روایت کی ہیں اور نام "محمد بن عمران" لیا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں۔

"واكثر ابو عوانة الرواية عنه في صحيحه ايضا عن محمد بن عمران (لسان المیزان ج ۱، ص ۲۳۵)

لہذا یہ کہنا کہ "محمد بن عمران" کہنا امام بخاریؒ کا وہم ہے۔ قطعاً غلط ہے اور غالباً یہی وجہ ہے کہ خطیب بغدادی نے "الموضح" میں اس کا ذکر نہیں کیا۔ پھر اصول حدیث میں ایک مستقل نوع " معرفة من ذكر باسماء اوصفات مختلفة" ہے (تدریب الراوی ج ۲، ص ۲۶۸ وغیرہ) کہ بعض راوی ایسے ہیں جن کے نام اور القاب و انساب مختلف ہیں"۔ اس لئے احمد اور محمد ایک ہی راوی کے دو نام آخر کس دلیل سے محال ہیں؟ اس لئے مذکورہ راوی کو محمد کے نام سے ذکر کرنے کو امام بخاریؒ کا وہم قرار دینا قطعاً صحیح نہیں۔

تیسرا اعتراض اور اس کا جواب

جناب ڈیروی صاحب شیخ احمد شاکر کی تعلیق الترمذی ج ۱، ص ۱۹۴ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ

"خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ حرام بن حکیم و حرام بن معاویہ کے الگ الگ کرنے اور دو راوی سمجھنے میں امام بخاریؒ سے بھول ہوئی ہے کیوں کہ یہ ایک شخص ہے"۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۹۰-۹۱)

اولاً گزارش ہے کہ تنہا امام بخاریؒ نے ہی حرام بن حکیم اور حرام بن معاویہ کو دو الگ الگ راوی قرار نہیں دیا بلکہ امام دار قطنیؒ نے "المؤتلف والمختلف" میں اور امیر

ابن ماکولا" نے الاکمال، ج ۲، ص ۱۱۴۔۲۱۴ میں بھی ان دونوں کو علیحدہ علیحدہ ذکر کیا ہے بلکہ امام ابن ابی حاتم" اور ابو احمد" العسکری وغیرہ نے بھی امام بخاری" کی موافقت کی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر" کے الفاظ ہیں۔

"وقد تبع البخاری ابن ابی حاتم وابن ماکولا وابواحمد العسکری وغیرهم"

(تہذیب ج ۲، ص ۲۲۲) نیز دیکھئے الاصابہ ج ۲، ص ۷۷)

لہذا یہ تنہا امام بخاری" کا ہی موقف نہیں خطیب بغدادی" کے علاوہ باقی حفاظ حدیث نے امام بخاری" کی ہی تائید کی ہے۔

نہ من تنہا دریں مے خانہ مستم
جنید و شبلی و عطار ہم مست

ثانیاً امام خطیب بغدادی" نے بلا شبہ موضح اوہام الجمع والتفریق (ج ۱، ص ۱۰۸، ۱۱۲) میں ان دونوں کو ایک ہی راوی قرار دیا ہے۔ مگر ان سے پہلے اور بعد کے محدثین نے عموماً ان سے اتفاق نہیں کیا۔ (کمامر) اور علامہ عبدالرحمٰن المعلمی" نے واشگاف الفاظ میں کہا ہے کہ:

"لم یات الخطیب ببینة علی دعواه ان حرام بن معاویة شیخ زید بن رفیع هو حرام بن حکیم شیخ زید بن واقد والعلاء بن الحارث وغیرهما"

خطیب" نے اپنے اس دعویٰ پر کوئی دلیل پیش نہیں کی کہ حرام بن معاویہ جو زید بن رفیع کا استاذ ہے وہی حرام بن حکیم ہے جو زید بن واقد اور علاء بن حارث وغیرہما کا استاذ ہے۔

اس کے بعد انہوں نے خطیب بغدادی کے موقف پر مزید تبصرہ کرتے ہوئے آخر میں لکھا ہے کہ:۔

"وقد اتفق الحفاظ قبل الخطیب علی التفرقة کما صنع البخاری وعلی ذلک جری ابن ماکولا فی الاکمال ثم قال وذکر الخطیب (حاشیہ علی الموضح۔ ج ۱، ص ۱۱۲)

"خطیب" سے پہلے تمام حفاظ دونوں کے الگ الگ ہونے پر متفق ہیں جیسا کہ

امام بخاریؒ نے کہا ہے اور الاکمال میں ابن ماکولا کا اسلوب بھی یہی ہے کہ الگ الگ ذکر کرنے کے بعد خطیب کا قول ذکر کر دیا ہے۔

لہٰذا ان تمام محدثین کے موقف کے بر عکس (جو امام خطیبؒ سے متقدم بھی ہیں اور متاخر بھی اور اس فن میں خطیب خود ان کے خوشہ چین ہیں) امام بغدادیؒ کی بلا دلیل بات قابل قبول کیونکر ہو سکتی ہے؟

چوتھا اعتراض اور اس کا جواب

جناب ڈیروی صاحب مشکوۃ ص۲۸۰ کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

"عطاءؒ فرماتے ہیں کہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ زوجہ جس کی آپ باری مقرر نہیں کرتے تھے وہ صفیہؓ تھیں اور وہ سب ازواج مطہرات میں سے آخر میں مدینہ منورہ میں فوت ہوئیں (بخاری و مسلم) اور محدث رزینؒ نے کہا ہے کہ عطاءؒ کے علاوہ دوسرے حضرات سودہؓ کے متعلق کہتے ہیں اور یہی زیادہ صحیح ہے"۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص۹۱)

اسی بنیاد پر موصوف فرماتے ہیں:

"اب بخاری و مسلم کی روایت میں دو وہم واقع ہوئے ہیں (۱) حضرت صفیہؓ کی باری مقرر نہیں تھی۔ (۲) حضرت صفیہؓ آخر میں فوت ہوئیں حالانکہ صحیح یوں ہے کہ حضرت سودہؓ کی باری مقرر نہیں تھی اور حضرت صفیہؓ سب سے آخر میں فوت نہیں ہوئیں۔ کیونکہ وہ ۵۰ھ میں فوت ہوئی ہیں جب کہ حضرت سودہؓ ۵۵ھ میں اور حضرت عائشہؓ ۵۷ھ میں حضرت ام سلمہؓ ۶۲ھ میں فوت ہوئیں"۔ (ایضاً ص۹۲)

اولاً عرض ہے کہ جناب ڈیروی صاحب اگر صحیح بخاری شریف میں عطاءؒ کا یہ قول (جس کی بنیاد پر یہ دو اعتراض ہیں) ثابت کر دیں تو ہم انہیں منہ بولا انعام دینے کو تیار ہیں۔ افسوس کہ صاحب مشکوۃ کے "متفق علیہ" کہنے پر اعتماد کر لیا۔ صحیح بخاری کی کتاب النکاح باب کثرۃ النساء کے تحت یہ حدیث مذکور ہے جسے صاحب مشکوۃ نے ذکر کیا مگر وہاں امام عطاءؒ کا یہ قول قطعاً نہیں لہٰذا یہ امام بخاریؒ کا نہیں بلکہ خود ڈیروی صاحب کا وہم ہے۔

البتہ صحیح مسلم ج۱، ص ۴۷۳ میں عطاءؒ کا یہ قول موجود ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی صاف طور پر لکھا ہے کہ :-

"زاد مسلم فی روایتہ قال عطاء" الخ کہ "امام مسلم" نے اپنی روایت میں یہ زیادہ کیا ہے کہ عطاءؒ نے کہا۔" (فتح الباری ج۹، ص ۱۱۳)

بناء بریں اسے بھی امام بخاریؒ کے اوہام میں شمار کرنا موصوف کی صریحاً غلطی ہے۔

ثانیاً علامہ طحاویؒ نے فرمایا ہے کہ یہ غلطی امام ابن جریجؒ کی ہے جو عطاءؒ سے یہ قول بیان کرتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ انہی سے نقل کرتے ہیں:

"انما غلط فیہ ابن جریج راویہ عن عطاء"

(فتح الباری ج۹، ص ۱۱۳) نیز دیکھئے شرح مسلم للنووی۔ ج۱، ص ۴۷۳)

اور امام رزینؒ سے خود ڈیروی صاحب نے نقل کیا ہے کہ "عطاءؒ کے علاوہ دوسرے حضرات حضرت سودہؓ کے متعلق کہتے ہیں اور یہی زیادہ صحیح ہے"۔ یہ غلطی امام عطاءؒ سے ہے یا ابن جریجؒ سے امام مسلمؒ نے جیسے سنا ویسے بیان کر دیا۔ اس میں امام مسلمؒ کے وہم و خطا کا بھی تعلق نہیں"۔

ڈیروی صاحب کی بے خبری اور وہم

مزید یہ کہ عطاءؒ کے اسی قول پر جو اعتراضات کئے ہیں۔ ان میں سے پہلے کے بارے میں تو قاضی عیاضؒ نے صحیح ہونے کا احتمال بھی ذکر کیا ہے جس کی تفصیل فتح الباری میں دیکھی جا سکتی ہے مگر صحیح یہی ہے کہ حضرت سودہؓ کی باری مقرر نہیں تھی۔ مگر ان کا دوسرا اعتراض کہ حضرت صفیہؓ کے بارے میں جو کہا گیا ہے کہ وہ آخر میں فوت ہوئیں "یہ درست نہیں جبکہ وہ ۵۰ھ میں فوت ہوئی تھیں" تو یہ بھی غلط اور صرف مشکوٰۃ کے الفاظ "متفق علیہ" پر اکتفاء کرنے کا نتیجہ ہے یہ بات کسی صاحب علم پر مخفی نہیں کہ صاحب مشکوٰۃ سے نقل روایات میں کچھ تساہل ہوا ہے۔ جناب ڈیروی صاحب کے استاذ محترم جناب مولانا سرفراز احمد صفدر صاحب لکھتے ہیں "صاحب مشکوٰۃ سے مشکوٰۃ شریف میں حدیثوں کے نقل کرنے میں بہت سے اوھام ہیں" (تفریح الخواطر ص ۱۵۱)

امر واقعہ یہ ہے کہ امام ابوؒ عبداللہ محمد بن عبداللہ خطیب تبریزی جو تقریباً ۷۴۰ھ میں

فوت ہوئے نے حضرت عبداللہؓ بن عباس کی حدیث نقل کی ہے کہ "عطاءؒ نے فرمایا ہم ابن عباسؓ کے ہمراہ "سرف" مقام پر حضرت میمونہؓ کے جنازہ میں شریک ہوئے تو انہوں نے فرمایا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ محترمہ ہیں جب تم ان کا جنازہ اٹھاؤ تو اسے زیادہ حرکت نہ دو اور آہستہ آہستہ چلو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نو بیویاں تھیں آٹھ کی آپ نے باری مقرر کر رکھی تھی اور ایک کی باری مقرر نہ تھی۔ عطاءؒ نے کہا کہ ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ جس کی باری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر نہیں کی تھی وہ سیدہ صفیہؓ تھیں اور ان میں سب سے آخر میں مدینہ میں فوت ہونے والی تھیں" "متفق علیہ" یہ ہیں مشکوٰۃ کے الفاظ۔ اور انہی کی بنا پر ڈیروی صاحب نے کہا ہے کہ بخاری و مسلم کی روایت میں دو وہم ہیں۔ حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ امام مسلمؒ نے عطاؒ کا یہ مکمل قول اسی روایت کے ساتھ متصل نقل نہیں کیا بلکہ "وكانت آخرهن موتا ماتت بالمدينة" اور ان میں سب سے آخر میں فوت ہونے والی مدینہ میں فوت ہوئیں' کا جملہ ایک اور سند سے حضرت عطاؒ سے نقل کیا ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم کے الفاظ ہیں۔

"حدثنا محمد بن رافع وعبدبن حميد جميعا عن عبدالرزاق عن ابن جريج بهذا الاسناد وزاد قال عطاءؒ كانت اخرهن موتا ماتت بالمدينة۔" (صحیح مسلم ج۱ ص ۴۷۳)

گویا عبدالرزاق عن ابن جریج کی سند سے بھی یہی حدیث مروی ہے اور اس میں عطاءؒ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ كانت آخرهن موتا ماتت بالمدينة صاحب مشکوٰۃ نے اس جملہ کو بھی پہلی روایت سے متصل ذکر کر کے کہہ دیا کہ یہ روایت "متفق علیہ" ہے۔ مزید باعث تعجب یہ بات ہے کہ اس سے قبل علامہ الجزریؒ المتوفی ۶۰۶ھ نے بھی جامع الاصول ج۱۱ ص ۵۱۸ میں امام عطاءؒ کے ان دونوں اقوال کو بلا امتیاز ذکر کر کے کہہ دیا ہے کہ "اخرجه البخاری ومسلم" کہ اسے امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے روایت کیا ہے۔ حالانکہ امام عطاؒ کے یہ دونوں قول صحیح بخاری میں قطعاً نہیں اور دوسرا قول امام مسلم نے پہلی روایت سے ایک اور سند سے ذکر کیا ہے۔ اور اسی دوسرے قول میں سب سے آخر میں فوت ہونے والی"

کونسی زوجہ مطہرہ مراد ہیں۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں۔

" ظاہر کلام عطاء انہ اراد باخرھن موتا میمونۃ" کہ عطاؒ کے قول سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے آخر میں فوت ہونے والی حضرت میمونہؓ مراد لی ہیں"

اور یہی بات دوسرے شارحین نے بھی کہی ہے۔ اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ج۹ ص ۱۱۴ میں بھی اس کو تفصیلا بیان کیا ہے کہ اس سے مراد حضرت میمونہؓ ہیں۔ لھذا امام عطاءؒ کے اس قول سے حضرت صفیہ مراد لینا بھی وہم ہے اور اصل کی طرف مراجعت نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔ اور حافظ ابن حجرؒ نے گو تہذیب اور الاصابہ میں حضرت میمونہؓ کی وفات ۵۱ھ میں بیان کی ہے اور اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔ مگر فتح الباری میں ابن سعد وغیرہ کے قول کو بھی محتمل قرار دیا ہے کہ وہ ۶۱ھ میں فوت ہوئی ہیں اور کہا ہے کہ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ حضرت ام سلمہؓ اور حضرت میمونہؓ ایک ہی سال میں فوت ہوئی ہوں لیکن آخر میں حضرت میمونہؓ کا انتقال ہوا ہو اور جب یہ بھی کہا گیا ہے کہ حضرت میمونہؓ ۶۳ یا ۶۶ھ میں فوت ہوئیں تو پھر ان کے آخر میں فوت ہونے کی تردید نہیں ہو سکتی۔ ان کے الفاظ ہیں:

"ویحتمل ان تکونا ماتتا فی سنۃ واحدۃ لکن تاخرت میمونۃ وقد قیل ایضا انھا ماتت سنۃ ثلاث و ستین وقیل سنۃ ست وستین وعلی ھذا لا تردید فی آخریتھا فی ذلک - (فتح الباری ج۹ ص ۱۱۴)

بلکہ اس کے بعد انہوں نے ایک اشکال کا بھی جواب دیا ہے کہ عطاءؒ کے قول میں مدینہ سے مراد مدینہ طیبہ نہیں بلکہ لغوی اعتبار سے "البلد" مراد ہے۔ کیونکہ ابن سعد ج۸۔ ص ۱۴۰ میں ابن جریج عن عطاءؒ کی اسی روایت کے بعد مذکور ہے کہ ابن جریج کے علاوہ دوسرے راویوں نے ذکر کیا ہے کہ حضرت میمونہ مکہ میں فوت ہوئیں مگر ابن عباسؓ انہیں سرف میں دفن کے لئے لے گئے۔ کیونکہ انہوں نے اسی مقام پر دفن کرنے کی وصیت کی تھی۔ حافظ ابن حجر کی اس وضاحت سے یہ اشکال بھی رفع ہو جاتا ہے ورنہ مدینہ سے مراد اگر مدینۃ الرسول ہے تو یہ راوی کا وہم ہے۔ بہرحال حضرت میمونہؓ کا انتقال کب ہوا۔ اس سے

قطع نظر ہمیں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ جناب ڈیروی صاحب کا صحیح مسلم میں حضرت عطاءؒ کے اس قول میں حضرت صفیہؓ مراد لینا محل نظر ہے اور امام بخاریؒ کا تو قطعاً یہ وہم نہیں البتہ ہماری اس ضروری تفصیل سے ڈیروی صاحب کے اوہام کا کوئی بھی ذی شعور انکار نہیں کر سکتا۔

پانچواں اعتراض اور اس کا جواب جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں:

"بخاری شریف ج۱ ص۴۸۹ میں ہے۔ عن مجاهد عن ابن عمر قال النبی ﷺ رایت عیسی و موسی الحدیث ابن عمر لکھا گیا۔ بخاری شریف کے تمام نسخوں میں اسی طرح لکھا ہوا ہے حالانکہ ابن عمر کی بجائے ابن عباسؓ صحیح ہے۔ دیکھئے فتح الباری و عینی وغیرہ"۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۹۲)

اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے فضل و کرم سے ہم نے فتح الباری اور عینی وغیرہ دیکھ لی ہیں۔ علامہ عینیؒ نے بلا شبہ یہ بات کہی ہے کہ امام بخاریؒ معصوم نہیں ہیں یہ غلطی انہی کی ہے۔ ہم بھی امام بخاریؒ کو قطعاً معصوم نہیں کہتے مگر غصہ تھوک دیجئے اور ازراہ انصاف فرمایئے کہ امام ابو ذرؒ تو فرماتے ہیں۔ فربری کی مسموعات میں یہ اسی طرح مجاہد عن ابن عمر ہے۔ " ولا ادری اهکذا احدث به البخاری او غلط فیه الفربری" مگر مجھے معلوم نہیں کہ امام بخاریؒ نے اسی طرح روایت بیان کی ہے یا اس میں فربری سے غلطی ہوئی ہے (فتح الباری۔ ج۶، ص۴۸۵) (النکت الظراف، ج۵، ص ۲۲۲) بلکہ حافظ ابن حجرؒ نے محمد بن اسماعیل التیمی سے نقل کیا ہے کہ صحیح تو یہی ہے کہ یہ حدیث ابن عباس سے ہے، ابن عمر سے نہیں۔ اور میرے دل میں یہ بات آتی ہے کہ یہ وہم امام بخاری کے علاوہ کسی اور سے ہوا ہے کیوں کہ حافظ اسماعیلی نے اپنے مستخرج میں اسے نصر بن علی عن ابی احمد الزبیری (عن اسرائیل) سے روایت کیا ہے اور "عن ابن عباس" کہا ہے اور انہوں نے اس پر کوئی تنبیہ نہیں فرمائی کہ امام بخاریؒ نے ابن عمر کہا ہے اگر ان کے ہاں یہ سند اسی طرح ہوتی تو وہ اپنی عادت کے مطابق اس پر تنبیہ کرتے۔ ان کے الفاظ ہیں:

"ویقع فی خاطری ان الوهم فیه من غیر البخاری

فان الاسماعیلی اخرجه من طریق نصر بن علی عن ابی احمد وقال فیه عن ابن عباس ولم ینبه علی ان البخاری قال فیه عن ابن عمر فلو کان وقع له کذلک لنبه علیه کعادته الخ (فتح الباری ج۶ ص۴۸۵)

لہٰذا جب یہ حضرات اور حفاظ حدیث صاف صاف کہہ رہے ہیں کہ اس بات پر کوئی دلیل نہیں کہ یہ غلطی امام بخاریؒ سے ہوئی ہے تو اسے خواہ مخواہ امام بخاریؒ کے سر مڑھنا کہاں کا انصاف ہے۔؟

چھٹا اعتراض اور اس کا جواب

جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں:۔

"بخاری شریف ج۱ ص۱۹۱ میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ بعض ازواج مطہرات نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ ہم میں سے پہلے کون آپ کو ملے گا؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کا ہاتھ لمبا ہو گا اور سودہ رضی اللہ عنہا کا ہاتھ سب سے لمبا تھا اور وہ ہم سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جا ملیں۔ مگر یہ صحیح نہیں صحیح یہ ہے کہ مراد حضرت زینب رضی اللہ عنہا ہیں جیسا کہ صحیح مسلم وغیرہ میں ہے"۔ ملخصا (ہدایہ علماء کی عدالت میں۔ ص۹۲'۹۳)

مگر اسے بھی امام بخاریؒ کے اوہام و اغلاط میں شمار کرنا ناانصافی ہے۔ حافظ ابن جوزیؒ وغیرہ نے صاف طور پر کہا ہے کہ "ھذا الحدیث غلط من بعض الرواۃ بعض راویوں سے اس حدیث میں غلطی ہوئی ہے بلکہ حافظ ابن حجرؒ نے بالوضاحت لکھا ہے کہ یہ غلطی سند کے راوی ابو عوانہ کی ہے۔ ملاحظہ ہو فتح الباری ج۳ ص۲۸۶'۲۸۷۔ لہٰذا اسے امام بخاریؒ کا وہم قرار دینا بلا جواز ہے۔ آپ کہہ سکتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اس پر تنبیہ کیوں نہیں کی تو عرض ہے کہ بعض راویوں کے ایسے تصرف پر ہر جگہ امام صاحبؒ نے تنبیہ نہیں فرمائی۔ بسا اوقات وضاحت فرما دیتے ہیں اور بعض جگہ خاموشی اختیار کرتے ہیں جیسا کہ کسی بھی صحیح بخاری کے طالب علم پر مخفی نہیں۔

حضرت سودہؓ کی وفات اور ڈیروی صاحب کی غلطی

یہ بات اپنی جگہ پر درست ہے

کہ حضرت عائشہ ؓ کی حدیث میں حضرت زینب ؓ مراد ہیں' حضرت سودہ ؓ نہیں اور حضرت سودہ ؓ کا نام راوی کا وہم ہے۔ بعض نے دونوں میں تطبیق کی کوشش کی ہے۔ مگر اس تفصیل سے قطع نظر یہ بھی پیش نگاہ رہے۔ حضرت سودہ ؓ بھی حضرت عمر فاروق ؓ کے عہد خلافت میں فوت ہوئی ہیں۔ ۵۵ھ میں نہیں جیسا کہ ڈیروی صاحب نے چوتھے وہم کے تحت نقل کیا ہے۔ امام بخاری ؒ نے التاریخ الصغیر ص۳۸ میں بسند صحیح سعید بن ابی ہلال سے نقل کیا ہے کہ حضرت سودہ ؓ کی وفات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں ہوئی۔ یہ قول گو منقطع ہے کیونکہ سعید ۷۰ھ میں پیدا ہوئے۔ مگر امام ابن ابی خیثمہ ؒ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے (تہذیب ج۱۲' ص۴۲۷۔ الاصابہ ج۸' ص۱۱۸) مورخ اسلام حافظ ذہبی ؒ نے سیر اعلام النبلاء ج۲' ص۲۶۶ اور تاریخ اسلام ج۱' ص۲۸۸ میں یہی کہا ہے کہ وہ عہد خلافت فاروقی میں فوت ہوئیں۔ اسی طرح امام ابن سید الناس نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور کہا ہے انہ المشھور کہ یہی بات مشہور ہے (فتح الباری' ج۳' ص۲۸۷) حافظ ابن کثیر نے البدایہ ج۷' ص۱۴۴' علامہ ابن عبدالبر ؒ نے الاستیعاب (ج۲' ص۷۳۷) علامہ الجزری نے اسد الغابہ ج۵' ص۴۸۵ میں یہی قول نقل کیا ہے۔

اس کے برعکس حافظ ابن حجر ؒ لکھتے ہیں کہ واقدی نے کہا ہے کہ حضرت سودہ ؓ ۵۴ھ میں خلافت حضرت معاویہ ؓ میں فوت ہوئی ہیں۔ (فتح الباری' تہذیب' الاصابہ) امام ابن سعد ؒ نے واقدی کے واسطہ سے یہی قول "ابن ابی الزھری عن ابیہ" یعنی عبداللہ بن مسلم سے نقل کیا ہے کہ وہ ۵۴ھ میں فوت ہوئیں۔ اور یہی بنیاد ہے واقدی کی' ابن بطال اور شیخ محی الدین وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ مگر اولاً واقدی خود ناقابل اعتبار ہے۔ ثانیاً عبداللہ بن مسلم طبقہ ثالثہ کا راوی ہے اس لئے یہ قول بھی سنداً درست نہیں۔ مگر افسوس ناک بات یہ ہے کہ ان دونوں کے برعکس جناب ڈیروی صاحب حضرت سودہ ؓ کی وفات ۵۵ھ میں ذکر کرتے ہیں۔ ہمیں معلوم ہے کہ حافظ ابن حجر ؒ نے تقریب ص۴۶۹ میں کہا ہے کہ ماتت سنۃ خمس وخمسین علی الصحیح "صحیح قول کے مطابق ان کا انتقال ۵۵ھ میں ہوا۔ اور یہی قول تہذیب میں امام ابن حبان ؒ سے نقل کیا ہے مگر متقدمین مؤرخین کی رائے اس کے برعکس ہے سعید بن ابی ہلال کا بیان اگر منقطع ہونے کی بناء پر محل نظر ہے تو تنہا ابن حبان کا قول کیونکر راجح قرار دیا جاسکتا ہے؟

ساتواں اعتراض اور اس کا جواب

مولانا ڈیروی صاحب لکھتے ہیں:
"بخاری شریف کتاب الطلاق ج ۲' ص ۱۰۳۱ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حفصہ ؓ کے پاس گئے اور انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو شہد پلایا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ نے حضرت صفیہ ؓ و حضرت سودہ ؓ کو ملا کر حضرت حفصہ رضی اللہ عنہ کے خلاف پارٹی بنائی۔ حالانکہ یہ روایت درست نہیں۔ اور بخاری ج ۲' ص ۷۹۳ میں بھی اسی طرح غلط منقول ہے۔ حالانکہ صحیح یوں ہے کہ حضرت عائشہ ؓ کی پارٹی میں حضرت حفصہ ؓ شامل تھیں بلکہ اصل پروگرام بنانے اور سوچنے والی ہی یہی دو تھیں اور شہد کا شربت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینب ؓ کے گھر پیا تھا"۔ دیکھئے بخاری ج ۲' ص ۷۹۲ الخ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۹۴)

جناب ڈیروی صاحب کی اطلاع کے لئے عرض ہے کہ بخاری شریف کی جس روایت کو آپ غیر درست اور غلط قرار دے رہے ہیں یہ صحیح مسلم ج ۱' ص ۴۷۹ میں بھی اسی طرح منقول ہے بلکہ مختصراً یہ روایت ابو داود ' ترمذی ' نسائی اور ابن ماجہ میں بھی مذکور ہے لہٰذا صرف صحیح بخاری ہی آنکھ کا شہتیر کیوں ہے؟ اور اسی کی روایت ہی غلط کیوں۔؟ صاف کہئے کہ صحاح ستہ کی ابو اسامہ اور علی بن مسہر کی ھشام بن عروۃ عن ابیہ عن عائشہ کے طریق سے یہ روایت غلط ہے۔

قارئین کرام! اندازہ کیجئے کہ یہ "حضرت ' خیر سے امام بخاریؒ" سے عداوت کے نتیجہ میں صحاح ستہ کی روایت کو غلط باور کرانے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ یہ روایت صحیح ہے قطعاً غلط نہیں۔ قاضی عیاض اور انہی کی اتباع میں بعض دیگر حضرات نے عمیر بن عبید عن عائشہ کی روایت کو راجح قرار دیا ہے جس میں حضرت زینب ؓ کے ہاں شہد پینے کا ذکر ہے اور ھشام بن عروۃ عن ابیہ عن عائشہ کی سند سے جو روایت ہے اس کے بارے میں کہا کہ کسی راوی کا غلطی سے ازواج مطہرات کے نام لینے میں غلطی ہوئی ہے مگر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس واقعہ میں تعدد ہے یعنی یہ دو مرتبہ ہوا۔ حضرت حفصہ ؓ کے ہاں شہد پینے کا ذکر اور یہ واقعہ پہلے کا ہے۔ اس میں آیت کے نزول کا ذکر نہیں۔ دوسری بار حضرت زینب ؓ کے ہاں جب شہد آپ نے نوش فرمایا تو سورۃ التحریم کی آیت نازل ہوئی۔ اور دوسری بار یہ پروگرام بنانے میں حضرت حفصہ ؓ حضرت عائشہ ؓ کے ساتھ تھیں اور وہ صرف دو

تھیں جیسا کہ آیت کا سیاق اس کا مؤید ہے مگر عروۃ عن عائشۃ کے طریق میں پروگرام بنانے والیوں میں حضرت عائشہؓ کے ساتھ حضرت سودہؓ اور حضرت صفیہؓ کا ذکر ہے یعنی تین کا بلکہ حافظ صاحب موصوف نے صاف صاف لکھا ہے کہ حضرت حفصہؓ کا قصہ پہلے رونما ہونے میں کوئی امر مانع نہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھئے فتح الباری ج۹' ص۳۷۶' ۳۷۷۔ علامہ عینی نے عمدۃ القاری ج۲۰' ص ۲۴۴ میں بھی دونوں میں تعدد کو تسلیم کیا ہے اور حافظ ابن کثیر نے بھی تفسیر ابن کثیر' ج۴' ص ۳۸۸ میں دو واقعے ہی تسلیم کئے ہیں البتہ فرماتے ہیں کہ دونوں آیت کا سبب نزول نہیں ہو سکتے مگر حافظ ابن حجرؒ نے اسی الجھن کا بڑی خوبصورتی سے ازالہ کر دیا ہے۔ الغرض صحیح بخاری کی یہ حدیث صحیح ہے قطعاً غلط نہیں۔ غلطی خود ڈیروی صاحب کے دماغ میں ہے جس کا علاج ہمارے بس میں نہیں۔

آٹھواں اعتراض اور اس کا جواب

جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: "بخاری شریف ج۱' ص۲۸۵ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بازار بنی قینقاع میں تشریف لے گئے " فجلس بفناء بیت فاطمۃ " پس حضرت فاطمہؓ کے گھر کے صحن میں بیٹھ گئے۔ "حالانکہ یہ درست نہیں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہ کا گھر سوق بنی قینقاع میں نہیں تھا۔ امام مسلمؒ نے (ج۲' ص۲۸۲) صحیح روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سوق بنی قینقاع سے واپس آکر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہ کے گھر کے صحن میں تشریف لائے"۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص۹۴۔۹۵)

مگر یہ اعتراض بھی جناب ڈیروی صاحب کی محض ضد کا نتیجہ ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے صاف صاف لکھا ہے کہ سقط بعض الحدیث عن الناقل کہ ناقل سے بعض الفاظ نقل کرنے سے رہ گئے ہیں (فتح الباری ج۴' ص ۳۴۱) گویا غلطی ناقل و ناسخ کی ہے امام بخاریؒ کی نہیں بلکہ اسی روایت میں خود صحیح بخاری' ج۲' ص ۸۴۴ کتاب اللباس میں بازار سے واپس آنے کا ذکر موجود ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں۔ " فانصرف فانصرفت" کہ آپؐ بازار سے واپس لوٹے تو میں بھی واپس آگیا۔ البتہ اس میں بیت فاطمہؓ کا ذکر نہیں اور یہ راوی کا اختصار ہے۔ اسی طرح پہلی روایت میں "فانصرف" کا لفظ ناسخ کی غلطی سے رہ گیا ہے۔ امام بخاریؒ سے نہیں (ولا تغتر ولا تستعجل) لہٰذا امام بخاریؒ پر یہ اعتراض بھی

سوء فہم کا نتیجہ ہے۔

نواں اعتراض اور اس کا جواب

جناب مولانا ڈیروی صاحب لکھتے ہیں۔

"بخاری شریف ج ۲' ص ۵۶۳ میں ہے قتل حمزۃ طعیمۃ بن عدی بن الخیار کہ حضرت حمزۃ ؓ نے طعیمہ بن عدی بن الخیار کو قتل کیا تھا' الخیار غلط ہے صحیح طعیمہ بن عدی بن نوفل ہے چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں یہ غلطی ہے.درست یوں ہے کہ یہ عدی بن نوفل ہے جیسا کہ عنقریب غزوہ احد میں اس کا ذکر آئے گا"۔ (حاشیہ بخاری) (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۹۵)

حاشیہ بخاریؒ کے حوالہ سے عبارت کا جو ترجمہ موصوف نے کیا وہ آپ کے سامنے ہے۔ افسوس کہ مولانا سہارنپوریؒ نے فتح الباری سے حافظ ابن حجرؒ کا کلام جس اختصار سے نقل کیا اس سے معاملہ الجھ کر رہ گیا ہے۔ ان کے الفاظ سے تو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ احد میں اس کا صحیح ذکر ابن نوفل سے موجود ہے حالانکہ معاملہ یوں نہیں بلکہ شارح بخاری نے فرمایا ہے کہ صحیح "ابن نوفل" ہے وسأبین ذلک فی الکلام علی قصۃ مقتل حمزۃ فی غزوۃ احد ان شاء اللہ (فتح الباری' ج ۷' ص ۲۸۶) اور عنقریب میں غزوہ احد میں مقتل حمزہؓ کے قصہ میں اسے بیان کروں گا۔ گویا خود حافظ ابن حجرؒ نے آئندہ مقتل حمزہ رضی اللہ عنہ میں اس کی تفصیل بیان کرنے کا کہا ہے لیکن بخاری شریف کے غزوہ احد میں اس کا بیان نہیں۔ اگر کہا جائے کہ ان کی مراد یہی فتح الباری ہے تو پھر مزید حیران کن بات یہ ہے کہ مولانا سہارنپوریؒ مرحوم نے اور پھر جناب ڈیروی صاحب نے۔ یہ غور نہیں کیا کہ غزوہ احد میں مقتل حمزہؓ کے بیان میں حافظ صاحب خاموشی سے گزر گئے۔ وہاں انھوں نے اس پر کوئی وضاحت بیان ہی نہیں فرمائی۔ اگر مولانا سہارنپوری فتح الباری (ج ۷' ص ۳۶۷۔ ۳۷۰) میں قتل حمزۃ بن عبدالمطلب کی طرف مراجعت فرما لیتے تو کم از کم وہ سیاتی فی غزوۃ احد نہ لکھتے۔ سبحان اللہ الذی لایضل ولا ینسی ۔ یہی ایک مقام نہیں فتح الباری میں ایسے اور بھی مقامات ہیں جہاں حافظ صاحب آئندہ تفصیل بیان کرنے کا کہتے ہیں مگر وہاں اس کی قطعاً تفصیل نہیں ہوتی۔ اس قسم کی کمزوریوں سے انسان بہر حال دو چار ہوتا ہے والمعصوم من عصمہ اللہ ۔

جہاں تک "ابن الخیار" کے غلط ہونے کی بات ہے تو بلاشبہ صحیح "ابن نوفل" ہے۔ "ابن الخیار نہیں جیسا کہ علامہ عینیؒ اور علامہ قسطلانیؒ نے بھی شرح البخاری میں کہا ہے اور ابن حزم کی جمہرۃ انساب العرب ص۱۱۵، ۱۱۶ اور الزبیری کی نسب قریش ص۱۹۸ میں اس کی مزید تفصیل دیکھی جا سکتی ہے۔ لیکن اس جزوی غلطی کا انتساب جہاں امام بخاریؒ کی طرف محل نظر اور بلا دلیل ہے اسی طرح اس سے امام صاحب کی "الجامع الصحیح" کی صحت پر بھی کوئی اثر نہیں پڑتا۔

امام صاحبؒ نے اسے جس طرح مشائخ سے سنا اسی طرح بیان کر دیا۔ بسا اوقات تو اس قسم کی غلطی پر وہ تنبیہ فرما دیتے ہیں اور بسا اوقات خاموشی اختیار کر جاتے ہیں جیسا کہ کسی بھی صاحب علم سے مخفی نہیں اور امام بخاریؒ ایسی حدیث بھی ذکر کرتے ہیں، جو اصل غرض اور مقصود کے اعتبار سے صحیح ہوتی ہے گو اس میں کوئی لفظ یا جملہ کسی راوی کے وہم کی بنا پر درست نہ ہو۔ حافظ ابن تیمیہؒ ثقہ محدثین کے اوہام کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"اما الخطأ فلا يعصم من الاقرار عليه الا نبي لكن اهل الحديث يعلمون ان مثل الزهري والثوري ومالك ونحوهم من اقل الناس غلطا في اشياء خفيفة لا تقدح في مقصود الحديث" (منہاج السنہ ج ۴، ص ۱۱۲)

"یعنی نبی کے علاوہ خطا سے کوئی بھی معصوم نہیں مگر اہل حدیث جانتے ہیں کہ امام زہریؒ، امام ثوریؒ اور امام مالک رحمہم اللہ جیسے حضرات سے بہت کم غلطی ہوئی ہے جو مقصود حدیث میں حرف گیری کا باعث نہیں ہوتی"۔

اور علامہ سیوطیؒ نے کہا ہے کہ صحیحین میں بعض راویوں کی ایسی خطائیں موجود ہیں اور یہ "لا يكون ذلك قدحا في صحة الحديث من اصله بل في هذا اللفظ فقط" اصل حدیث کی صحت میں قدح کا باعث نہیں بنتیں بلکہ صرف وہی لفظ غلط ہوتا ہے (التعظیم والمنۃ ص۳۸) لہذا اگر طعیمہ بن عدی بن الخیار کسی راوی نے کہا ہے تو اس سے اصل حدیث کی صحت پر کوئی حرف نہیں آتا۔ "ابن الخیار" کا لفظ راوی کا وہم ہے۔

دسواں اعتراض اور اس کا جواب

جناب ڈیروی صاحب فرماتے ہیں۔
"امام بخاریؒ نے صحیح بخاری ج۲' ص۶۴۹ میں حضرت ابن عمرؓ سے نساء کم حرث لکم فاتوا حرثکم انی شئتم - کی تفسیر میں نقل کیا ہے۔ "قال یا تیھافی" کہ ابن عمرؓ نے فرمایا کہ اس آیت کی تفسیر یہ ہے کہ عورتوں کی دبرزنی جائز ہے"۔

اس کے بعد موصوف نے اس پر نمک مرچ لگا کر اسے چٹپٹا بنانے کی خوب کوشش کی ہے اور اہلحدیث کے خلاف اپنے روایتی بغض و عناد کی بنا پر اپنے دل کی بھڑاس بھی نکالی ہے۔ ہم اگر چاہیں تو بحمد اللہ فقہ حنفی کے حوالے سے انہیں آئینہ دکھا سکتے ہیں مگر اس کا چونکہ ہماری گفتگو سے کوئی تعلق نہیں اور نہ ہی پوری تحریر کا جواب یہاں مقصود ہے۔ اس لئے اس سے ہم صرف نظر کرتے ہیں۔ امام صاحبؒ کے بارے میں بالآخر لکھتے ہیں:

بہر حال امام بخاریؒ نے مرفوع حدیثوں کے مقابلے میں ایک موقوف اثر کو لے کر احتجاج کر کے سخت خطا کا ارتکاب کیا ہے جب کہ اس موقوف اثر میں بھی اضطراب ہے۔ حضرت ابن عمرؓ کے اس فعل کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کیا کوئی مسلم بھی اس فعل کا ارتکاب کرے گا"۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص۹۵-۹۷)

صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اس اثر پر حافظ ابن حجرؒ علامہ عینیؒ' علامہ زبیدیؒ' حافظ ابن کثیرؒ وغیرہ نے تفصیلا بحث کی ہے۔ اسی طرح ماضی قریب میں بھی بعض حنفی حضرات نے اس پر سخن سازی فرمائی جس کا جواب مرحوم مولانا محمد ابوالقاسم البنارسی نے دیا اور بحث کا حق ادا کر دیا جسے حل مشکلات البخاری میں دیکھا جا سکتا ہے امام بخاریؒ کا یہاں کیا مقصد ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اثر کے بعد حضرت جابرؓ سے اس آیت کے شان نزول کی روایت لا کر بحث کو جس انداز سے اپنی خداداد صلاحیتوں کی بنا پر سلجھایا ہے اسے سمجھنا ایک مقلد اعمی کے بس کی بات نہیں۔ امام بخاریؒ نے حضرت ابن عمرؓ کے اثر سے قطعاً احتجاج نہیں کیا۔ اور نہ وہ وطی فی الدبر کو جائز سمجھتے ہیں جس کا اقرار علامہ زبیدیؒ حنفی نے بھی کیا ہے لہذا جب اس سے احتجاج نہیں تو خطا کا ارتکاب کیسے؟ ہم یہاں جناب ڈیروی صاحب کی تسلی کے لئے ان کے استاذ محترم جناب مولانا صفدر صاحب کا حوالہ کافی سمجھتے ہیں - چنانچہ موصوف لکھتے ہیں۔

"بخاری کتاب التفسیر ج۲، ص۶۴۹ میں حضرت ابن عمرؓ کی طرف ایک جملہ منسوب کیا گیا ہے جس سے بظاہر یہ متبادر ہوتا ہے کہ اتیان المراۃ فی دبرھا" جائز ہے لیکن شاہ صاحب العرف الشذی ص۸۷ میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ ہرگز اس کے قائل نہ تھے۔ بخاری کی اس عبارت کا یہ مطلب لینا چاہئے کہ اتیان المراۃ من دبرھافی قلبھا مراد ہے۔ الخ خزائن السنن ص۲۳۷

لہٰذا جناب من! بخاری شریف میں اس اثر کا وہی مفہوم سمجھیں جو آپ کے استاذ محترم اپنے خاتم الحفاظ علامہ کاشمیری کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں اور بے فائدہ طول بیانی سے صحیح بخاری کے استہزاء کی جرأت نہ کریں۔ ہم انہیں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا فرمان یاد دلانا چاہتے ہیں کہ بخاری و مسلم کا استخفاف کرنے والا بدعتی ہے اور سبیل المؤمنین سے ہٹا ہوا ہے (حجۃ اللہ ج۱، ص۱۳۴) اعاذنا اللہ منہ۔

گیارہواں اعتراض اور اس کا جواب

مولانا ڈیروی صاحب لکھتے ہیں۔

"بخاری شریف ج۲، ص۶۹۹ میں ہے کہ حضرت حسان بن ثابت حضرت عائشہؓ سے اجازت مانگ کر ان کے پاس تشریف لائے تو مسروق فرماتے ہیں میں نے حضرت عائشہؓ سے کہا ایسے شخص کو تو اپنے پاس چھوڑتی ہے جس کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی ہے۔ والذی تولی کبرہ منھم لہ عذاب عظیم" اور وہ شخص جس نے بڑا بوجھ اس بہتان کا اٹھایا اس کے واسطے بڑا عذاب ہے۔ حضرت عائشہؓ نے جواب میں کہا اس سے بڑا عذاب کیا ہوگا کہ یہ اندھا ہوگیا ہے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دفاع کرتا ہے"۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص۹۷)

جناب موصوف اس کے بعد ابن کثیر کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ مجاہد کے علاوہ باقی اکثر مفسرین اس آیت کا مصداق عبداللہ بن ابی کو سمجھتے ہیں اور اس سے حضرت حسان مراد لینے کی "تفسیر ضعیف ہے۔ اگر یہ بخاری میں نہ ہوتی تو اس کے بیان کرنے کا کوئی خاص فائدہ نہ تھا۔ اس بناء پر وہ آخر میں لکھتے ہیں۔

"امام بخاریؒ سے زبردست بھول ہوئی کہ عبداللہ بن ابی کو چھوڑ کر اس آیت سے حضرت حسانؓ مراد لیا ہے۔ صحابہ کرامؓ کو بھلائی و اچھائی سے ذکر

کرنا چاہیئے۔ یہی اہل سنت والجماعت کا اصول و ضابطہ ہے"۔ الخ۔

ایضاً (ص ۹۸)

لیکن یہ بھی محض قصور فہم کا نتیجہ ہے۔ امام بخاریؒ قطعاً اس آیت کا مصداق حضرت حسانؓ کو نہیں سمجھتے بلکہ وہ تو یہاں حضرت حسانؓ کی براءت بیان کرنا چاہتے ہیں اور اس روایت کو انہوں نے "باب یعظکم اللہ ان تعودوا لمثلہ ابدا اور اس کے بعد باب ویبین اللہ لکم الآیات واللہ علیم حکیم کی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ حضرت حسانؓ سے پھر کوئی بات ایسی ثابت نہیں بلکہ وہ حضرت عائشہؓ کی تعریف میں رطب اللسان رہے اور اللہ تعالیٰ نے جس بات کی نصیحت فرمائی اس پر انہوں نے عمل کیا۔ یہی وجہ ہے کہ امام مسلمؒ نے بھی اسی حدیث کو حضرت حسان رضی اللہ عنہ کے مناقب میں ذکر کیا جس پر امام نوویؒ نے "باب فضائل حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ" کا عنوان قائم کیا ہے۔ اس لئے یہ امام بخاریؒ کی بھول نہیں۔ خود ڈیروی صاحب کی بے علمی اور عدم تدبر کا نتیجہ ہے جب کہ وہ یہ سمجھ رہے ہیں کہ امام بخاریؒ نے "والذی تولی کبرہ" کا مصداق ---------- حضرت حسانؓ کو قرار دیا ہے حالانکہ امام بخاریؒ نے تو اس آیت کی تفسیر میں اسے بیان ہی نہیں کیا۔

بلاشبہ امام مسروق کا یہ خیال تھا اور حضرت عائشہؓ نے امام مسروقؒ کی تائید علیٰ سبیل الفرض والتسلیم کی (ملاحظہ ہو لامع الدراری ج۸، ص ۳۳۸) ورنہ خود ان کا بیان ہے کہ اس کا مصداق عبداللہ بن ابی ہے۔ جیسا کہ اس سے پہلے خود امام بخاریؒ نے باب لولا اذسمعتموہ قلتم مایکون لنا ان نتکلم بھذا۔ الخ کے تحت مفصل روایت میں نقل کیا ہے جس کے الفاظ ہیں " وکان الذی تولی الافک عبداللہ بن ابی" بلکہ اس سے پہلے "باب ان الذین جاء وا بالافک .... والذی تولی کبرہ منھم لہ عذاب عظیم" کی تفسیر میں حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے۔ " والذی تولی کبرہ، قالت: عبداللہ بن ابی ابن سلول۔ اب آپ ہی ایمانداری سے بتلائیں کہ امام بخاریؒ اس آیت کا مصداق کس کو قرار دیتے ہیں اور اس کی تفسیر میں انہوں نے کیا نقل کیا ہے؟ افسوس کہ اس کے بعد امام بخاریؒ جو بات سمجھانا چاہتے ہیں اس کو تو ڈیروی صاحب اپنی بے سمجھی کی بناء پر سمجھ ہی نہیں سکے اور الٹا اعتراض امام صاحب پر کرتے ہیں کہ ان سے زبردست بھول

ہوئی۔ بلکہ ناصحانہ انداز میں فرماتے ہیں۔ " صحابہ کرام کو بھلائی اور اچھائی سے ذکر کرنا چاہیے۔ یہی اہل سنت کا اصول ہے" مگر یقین کیجئے امام بخاریؒ نے کوئی بے اصولی نہیں (1)۔ انہوں نے تو اس آیت کا مصداق عبداللہ بن ابی کو ہی قرار دیا اور حضرت حسانؓ کو یعظکم اللہ۔ الآیۃ کا مصداق قرار دیتے ہوئے گویا انہوں نے تو ان کی منقبت بیان فرمائی ہے۔ امام مسلمؒ کا اسلوب بھی یہی ہے' اللہ ؎

جو دے سو دے مگر الٹی سمجھ کسی کو نہ دے

سخت حیرت کی بات یہ ہے کہ امام ابن کثیرؒ نے تو صحیح بخاری کی اسی روایت کے بارے میں جس میں امام مسروقؒ نے اس آیت کا مصداق حضرت حسانؓ کو قرار دیا ہے۔ کہا ہے کہ "ھو قول غریب" کہ یہ قول غریب ہے مگر ہمارے مہربان اس کا ترجمہ کرتے ہیں "یہ تفسیر ضعیف ہے"۔ ان سے کوئی پوچھنے والا نہیں کہ امام بخاری نے تو اس آیت کی یہ تفسیر بیان ہی نہیں کی۔ لہٰذا "تفسیر" کیسے؟ اور کیا "غریب" جو ایک اصول حدیث کی اصطلاح ہے۔ اس کے معنی "ضعیف" کیسے ہیں؟ مزید برآں امام ابن کثیرؒ نے تو اسے ضعیف نہیں کہا' بلکہ وہ اس کی صحت کو تسلیم کرتے ہیں کہ "اگر یہ صحیح بخاری میں نہ ہوتی تو اس کو بیان کرنے کا کوئی فائدہ نہ تھا"۔ بلکہ جب یہ صحیح بخاری میں امام مسروقؒ سے منقول ہے اس لئے ہم اس کو ایک دوسرا قول اس آیت کے مصداق میں نقل کرتے ہیں۔ لیکن یہ مسروق کا قول غریب ہے کیونکہ حضرت حسانؓ ان صحابہ کرامؓ میں سے ہیں جن کے فضائل و مناقب اور مآثر ثابت ہیں (ابن کثیر ج ۳' ص ۲۷۲)

غور کیجئے امام ابن کثیرؒ تو صحیح بخاری کی وجہ سے اس قول کو ذکر کرتے ہیں مگر ہمارے مہربان الٹا اپنی بے خبری میں اسے ضعیف قرار دیتے ہیں اور امام بخاریؒ کو اس کا مجرم گردانتے ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

امام ابن جریرؒ نے بھی تفسیر میں اس آیت کے مصداق میں دو قول نقل کئے۔ ایک یہی مسروق کا اور دوسرا حضرت عائشہؓ اور ابن عباسؓ وغیرہ کا اور دوسرے قول کو ترجیح ہے۔ یہی

(1) البتہ اس اصول کو خود احناف نے توڑا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ' حضرت انس' حضرت وابصہ بن معبد' حضرت وائل' حضرت معاویہ رضی اللہ عنھم کے بارے میں ان حضرات کے تبصرے کسی سے ڈھکے چھپے نہیں۔
؎ مجھے سب ہے یاد ذرا ذرا تمھیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو

کچھ امام ابن کثیرؒ نے کیا۔ صحیح بخاری کی روایت کو انہوں نے "ضعیف" قرار نہیں دیا۔ اور ہم پہلے عرض کر آئے ہیں کہ یہ تو صحیح بخاری کے علاوہ صحیح مسلم میں بھی موجود ہے۔ لہٰذا ضعیف کیوں اور کیسے؟

بارہواں اعتراض اور اس کا جواب

جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: "عطاء الخراسانیؒ کو امام بخاریؒ نے ضعیف راویوں میں درج کیا ہے لیکن پھر اس کی حدیث دو مقام پر درج کر دی ہے۔ علامہ قسطلانیؒ، امام علیؒ بن المدینی اور حافظ ابو مسعودؒ دمشقی نے کہا ہے کہ اس مقام میں عطاؒ سے مراد الخراسانی ہے"۔ ملخصاً (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص۹۹، ۱۰۱)

بلاشبہ ان حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ یہاں مراد عطاؒ خراسانی ہے عطاء بن ابی رباح نہیں اور حافظ ابو مسعود کا فرمان ہے کہ یہ تفسیر ابن جریج میں بھی عطاءؒ خراسانی سے ہے، ابن ابی رباح سے نہیں، مگر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اتنی سی بات اسے خراسانی بنانے کے لئے کافی نہیں۔ آخر اس بات سے کونسا امر مانع ہے کہ ابن جریج نے "التفسیر" کے علاوہ ابن ابی رباح سے یہ دونوں حدیثیں سنی ہوں۔ یہ ایک واضح بات ہے صرف اس احتمال سے (کہ یہ دونوں حدیثیں ابن جریج کی تفسیر میں خراسانی سے ہیں) امام بخاریؒ کی طرف وہم کی نسبت مناسب نہیں (تہذیب ج۷، ص۲۱۴)

یہی بات انہوں نے فتح الباری ج۸، ص۶۶۷، ۶۶۸ میں کہی ہے اور اس پر مزید دلیل یہ پیش کی ہے کہ امام دارقطنیؒ امام الجیانیؒ، امام الحاکمؒ، امام اللالکائیؒ اور امام کلاباذیؒ وغیرہ میں سے کسی نے بھی عطاء خراسانی کو صحیح بخاری کے رجال میں شمار نہیں کیا۔ (تہذیب ج۷، ص۲۱۵) متقدمین کا اس بارے میں کلام ہونے کے باوجود کہ یہ عطاء خراسانیؒ کی حدیث ہے۔ ان حضرات کا اسے صحیح بخاری کا راوی شمار نہ کرنا اس کی دلیل ہے کہ وہ اسے صحیح بخاری کا راوی ہی قرار نہیں دیتے۔ صرف علامہ مزیؒ نے اسے بخاری کے رجال میں شمار کیا ہے۔ اور اس کی بنیاد وہی امام علی بن مدینی وغیرہ کے اقوال ہیں۔ لیکن ان میں بھی کوئی قطعی بات نہیں جس کی بنا پر کہا جائے کہ یہ عطاء الخراسانی ہے (مقدمہ فتح الباری ص۴۲۵) مگر علامہ مزیؒ تحفۃ الاشراف میں خود متردد ہیں، متقدمین کی طرح ان احادیث کو پہلے عطاء بن ابی رباحؒ کے ترجمہ میں لائے ہیں پھر عطاء الخراسانیؒ کے ترجمہ میں بھی ان کا ذکر کیا ہے۔

(تحفۃ الاشراف ج ۵' ص ۸۹' ۱۰۳)

حافظ صاحب مزید فرماتے ہیں کہ یہ علت امام بخاریؒ کے استاذ امام علی بن المدینی سے منقول ہے اس لئے یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ امام بخاریؒ اس پر مطلع نہ ہوئے ہوں؟ وہ یقیناً اپنے استاد کی بیان کردہ علت پر مطلع تھے اگر ایسی بات نہیں تو وہ اس "نسخہ تفسیر" کی اور بھی احادیث نقل کرتے اور صرف انہی دو پر اکتفاء نہ کرتے۔ پھر جب خود امام صاحب نے عطاء خراسانیؒ کو ضعیف قرار دیا ہے اور اس کا ابن عباسؓ سے سماع بھی نہیں تو پھر امام بخاریؒ کی شرط لقاء کے برعکس یہ کیونکر باور کر لیا جائے کہ یہ عطاء خراسانی ہے (تہذیب' فتح الباری) اور یہی بات مولانا سہارنپوری نے حاشیہ بخاری ج ۲' ص ۷۹۶ میں کہی ہے۔ ڈیروی صاحب! حافظ ابن حجرؒ سے اختلاف کیجئے مگر کم از کم مولانا سہارنپوری کو تو نہ چھوڑیے۔ حافظ ذہبیؒ نے بھی خراسانی کو بخاری کا راوی قرار نہیں دیا (السیر ج ۶' ص ۱۴۱) حافظ ابن القیسرانیؒ نے الجمع بین رجال الصحیحین ج ۱' ص ۳۸۷ اور علامہ الخزرجیؒ نے الخلاصہ میں بھی اسے صحیح بخاری کا راوی قرار نہیں دیا۔ مگر تسلیم نہ کرنے کا علاج ہمارے بس میں نہیں۔

تیرھواں اعتراض اور اس کا جواب

مولانا ڈیروی صاحب نے امام بخاریؒ کا یہ وہم بھی بیان کیا ہے کہ:

"امام بخاریؒ نے صحیح بخاری ج ۲' ص ۸۴۷ میں حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے کوئی شخص ہرگز موت کی تمنا نہ کرے ...... لیکن امام بخاریؒ کو حاکم بخارا وغیرہ کی طرف سے تکلیف پہنچی تو آپ نے موت کی دعاء کی۔ اگرچہ امام بخاریؒ کے لئے یہ تاویل کی گئی ہے کہ یہ تکلیف ان کو دین کی وجہ سے پہنچی تھی۔ بنا بریں ان کے لئے موت کی دعاء مانگنا جائز تھا مگر اس کے باوجود نواب صدیق حسن خان صاحب غیر مقلد لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ کے لئے مناسب تھا کہ وہ جو حدیث میں دعاء ہے وہ کرتے نہ اس مقالہ سے جو انہوں نے دعاء مانگی ہے"۔ (ملخصاً ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۰۱ - ۱۰۲)

صحیح بخاری کی اس حدیث کا مفہوم کیا ہے' کیا یہ حکم عام ہے کہ موت کی تمنا بہر حال منع ہے یا اس سے مراد یہ ہے کہ کسی بیماری وغیرہ کی وجہ سے موت کی تمنا نہیں کرنی چاہیے اور اگر دین میں فتنہ کا خوف ہے تو تب بھی تمنائے موت ممنوع ہے یا نہیں۔ امام بخاریؒ نے تو اس حدیث پر عنوان "باب نهي تمني المريض الموت" قائم کر کے اشارہ کیا ہے کہ

یہ موت کی تمنا کی ممانعت عام نہیں بلکہ بیماری کے ساتھ خاص ہے کہ کسی بیماری سے تنگ آ کر موت کی تمنا نہیں کرنی چاہیئے اور امام بخاریؒ نے بھی موت کی دعاء بیماری سے تنگ آ کر نہیں کی تھی۔ لہٰذا ان پر یہ اعتراض ہی غلط ہے۔ حدیث کے الفاظ "من ضر" بجائے خود اس کے مؤید ہیں کہ یہ ممانعت عام نہیں علامہ تور پشتی حنفی نے بھی یہی کہا ہے (مرقاۃ، ج ۴، ص ۲) اسی طرح اگر کسی ایسے فتنہ میں مبتلا ہونے کا خوف ہو جس سے دین میں خلل کا ڈر ہو تو پھر موت کی تمنا ناجائز نہیں بلکہ امام نوویؒ نے کہا ہے کہ ایسے موقع پر موت کی تمنا جائز ہے۔ شوافع اور دیگر علماء کا یہی فیصلہ ہے (الاذکار مع الفتوحات، ج ۴، ص ۸۱)

مولانا خلیل احمد سہارنپوری لکھتے ہیں کہ۔

واما اذا خاف ضررا فی دینہ فلا کراھیۃ فیہ لمفھوم ھذا الحدیث وقد فعل ھذا کثیرون من السلف عند خوف الفتنۃ فی ادیانھم۔ (بذل: ج ۴، ص ۱۸۱)

"جب کوئی اپنے دین میں نقصان کا خطرہ محسوس کرے تو موت کی تمنا مکروہ نہیں۔ جیسا کہ اس حدیث کے مفہوم سے معلوم ہوتا ہے اور بہت سے سلف نے دین کے اعتبار سے فتنے میں مبتلا ہو جانے کے خوف سے موت کی تمنا اور دعاء کی ہے"۔

اور انہی اسلاف میں امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں۔ جیسا کہ فتح الباری ج ۱۰، ص ۱۲۸ بھجۃ النفوس ج ۴، ص ۱۲۶ اور احادیث و تاریخ کی کتابوں میں معروف ہے۔ امام بخاریؒ نے بھی دین میں فتنہ کے خوف سے موت کی دعاء کی تھی۔ اگر یہ جرم اور وہم ہے تو "کثیرون من السلف" کا عمل بھی کیا اسی زمرہ میں آتا ہے یا یہ فرد جرم صرف امام بخاریؒ کے لئے ہے؟ بلکہ فتنہ سے بچنے کے لئے موت کی دعا اور تمنا تو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے چنانچہ ادعیہ ماثورہ میں ایک دعا یہ ہے:

اللھم انی اسئلک فعل الخیرات وترک المنکرات وحب المساکین واذا اردت فی الناس فتنۃ فاقبضنی غیر مفتون۔

(مشکوٰۃ حدیث نمبر ۷۴۸، مسند احمد، موطا وغیرہ)

"اے اللہ! میں آپ سے نیک کام کرنے' برے کام چھوڑ دینے اور مساکین سے محبت کرنے کا سوال کرتا ہوں' اور جب تیرا ارادہ لوگوں کو فتنہ میں مبتلا کرنے کا ہو تو مجھے اپنی طرف اٹھا لیجئے فتنہ میں مبتلا نہ کیجئے"۔

لہذا فتنہ سے بچنے اور سلامتی ایمان کے لئے موت کی دعاء تو خود رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ بلکہ نواب صدیق حسن خاں مرحوم نے خود باب تو یوں قائم کیا ہے "باب کراھیۃ تمنی الانسان الموت لضرنزل بہ وجوازہ اذا خاف فتنۃ فی دینہ" کہ کسی نقصان کی بناء پر موت کی تمنا مکروہ ہے اور جب دین میں فتنہ کا خوف ہو تو موت کی تمنا جائز ہے اور انہوں نے امام بخاریؒ کی اسی دعاء کے بارے میں کہا ہے کہ "فکان لضر نزل بہ فی الدین" یہ دین میں نقصان کی بناء پر تھی۔ لہذا جب وہ خود ہی دین میں نقصان سے بچنے کے لئے موت کی دعاء کو جائز قرار دیتے ہیں تو امام بخاری کی یہ دعا ناجائز کیونکر ہوئی۔ زیادہ سے زیادہ اسے ترک اولیٰ پر ہی محمول کیا جا سکتا ہے۔ اسے ان کی غلطی قرار دینا بہت بڑی جسارت ہے۔

باعث تعجب تو یہ بات ہے کہ ہمارے مہربان نے اسے امام بخاریؒ کا وہم قرار دیا ہے۔ کیا یہ وہم ہے؟ یہ حدیث بیان کرنے میں تو امام صاحبؒ سے کسی قسم کا وہم نہیں ہوا۔ پھر اس کا جو مفہوم خود انہوں نے بلکہ دیگر حضرات نے بھی سمجھا اس کی بھی انہوں نے مخالفت نہیں کی۔ اس کے برعکس ایک مفہوم ڈیروی صاحب خود سمجھتے ہیں پھر انہیں اس پر عمل نہ کرنے کا طعنہ دیتے ہیں۔ ایمانداری سے بتلائیے یہ ان کا وہم ہے یا ڈیروی صاحب کی سینہ زوری ہے؟

چودھواں اعتراض اور اس کا جواب

جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں۔ "مقسم عن ابن عباس کی سند سے امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں روایت لی ہے لیکن اس کے باوجود امام بخاریؒ نے ضعفاء راویوں میں بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں تعجب کی بات ہے کہ امام بخاریؒ مقسم سے صحیح بخاری میں روایت لیتے ہیں اور اس کو کتاب الضعفاء میں بھی ذکر کرتے ہیں"۔ ملخصاً

(ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۰۲۔ ۱۰۳)

امام بخاریؒ پر یہ اعتراض بھی درست نہیں۔ امام بخاریؒ نے بلا شبہ اسے "الضعفاء" میں ذکر کیا ہے جیسا کہ علامہ ذہبیؒ نے نقل کیا ہے لیکن کیا اس پر جرح بھی کی ہے۔؟ قطعاً نہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے صراحت کی ہے "لم یذکر فیه قدحا" اس میں کوئی جرح نہیں کی۔ مگر سوال یہ ہے کہ جب اس پر انہوں نے جرح نہیں کی تو الضعفاء میں اسے ذکر کیوں کیا؟ اس کی وضاحت خود حافظ ابن حجرؒ نے بلکہ علامہ ذہبیؒ نے بھی یہ بیان کی ہے کہ امام صاحبؒ سنگی لگانے کے بارے میں مقسم کے ترجمہ میں شعبة عن الحکم عن مقسم کے طریق سے ایک حدیث لائے ہیں اور پھر کہا ہے کہ حکم نے مقسم سے سماع نہیں کیا۔

(تہذیب ج ۱۰، ص ۲۸۹۔ میزان ج ۴، ص ۱۷۷)

الضعفاء الصغیر میں امام بخاریؒ کا اسلوب یہ ہے کہ بسا اوقات راوی کو خارجی علت کی بناء پر الضعفاء میں ذکر کرتے ہیں حالانکہ وہ انہیں صدوق سمجھتے ہیں۔ مثلاً ایوب بن عائذ، طلق بن حبیب، الصلت بن مہران کو محض "ارجاء" کی بناء پر الضعفاء میں ذکر کیا ہے یا جیسے خالد بن رباح کو "قدر" کی بناء پر ذکر کیا یا جیسے عبدالوارث بن سعید ابو عبیدہ کو "قدر" سے متہم ہونے کی بناء پر حالانکہ خود انہوں نے اس کی نفی بھی نقل کی ہے اور محض اس بناء پر ذکر کیا ہے کہ عمرو بن عبید کے بارے میں وہ کلمہ خیر کہتے تھے۔ اب آپ ہی انصاف فرمائیں کہ یہ امور موجب ضعف ہیں؟ اسی طرح عبداللہ بن حکیم الجہنی کو محض اس لئے ذکر کیا کہ ان کا نبی کریم ﷺ سے سماع صحیح نہیں۔ البتہ آپ ؐ کا زمانہ پایا ہے۔ صحابی رسول عبداللہ بن سنان رضی اللہ عنہ کو صرف اس لئے ذکر کیا کہ اس کی ایک حدیث کی سند صحیح نہیں اور محض اسی بناء پر ایک اور صحابی عبداللہ بن ابان (جن کا صحیح نام عبداللہ بن ثابت خود انہوں نے بیان کیا ہے) کو بھی الضعفاء میں ذکر کیا ہے کہ اس کی حدیث کی سند صحیح نہیں۔

بتلایئے کہ ان صحابہ کرامؓ کو بھی الضعفاء میں محض ذکر کی بناء پر معاذ اللہ ضعیف سمجھ لیا جائے؟ ہرگز ہرگز نہیں، بالکل اسی طرح مقسم کو الضعفاء میں صرف اس لئے ذکر کیا ہے تا کہ بتایا جائے کہ الحکم عن مقسم عن ابن عباس کی سند سے جو سنگی لگانے کے بارے میں حدیث ہے وہ معلول ہے کیوں کہ حکم کا مقسم سے سماع نہیں۔ یہ نہیں کہ مقسم کو انہوں نے ضعیف قرار دیا تھا اور نہ ہی انہوں نے الحکم عن مقسم سے الصحیح میں کوئی روایت لی ہے اس لئے علامہ ذہبیؒ اور انہی کی تقلید میں ڈیروی صاحب کا امام بخاریؒ پر

اعتراض بے جا اور غلط ہے اور ان کے اسلوب پر غور و فکر نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔

پندرھواں اعتراض اور اس کا جواب

جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں:۔ ایوب بن صالح بن عائذ کو امام بخاریؒ نے ارجاء کی وجہ سے ضعیف راویوں میں شمار کیا ہے لیکن اس کے باوجود صحیح بخاری میں اس کی روایت درج کر دی ہے۔ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں امام بخاریؒ پر تعجب ہے اس کو ضعیف قرار دیتے ہیں اور اس سے حجت بھی پکڑتے ہیں"۔ ملخصاً (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۰۳)

مگر یہ اعتراض بھی درست نہیں اس تفصیل سے پہلے عرض ہے کہ یہ راوی "ایوب بن صالح بن عائذ" نہیں ایوب بن عائذ ہے۔ ملاحظہ ہو تہذیب ج۱، ص۴۰۶، تقریب ص۴۱، الخلاصہ ص۳۷، ہدی الساری ص۳۹۲، الضعفاء للبخاری ص۲۵۳، الجرح والتعدیل ج۱، ق۱، ص۲۵۲۔ وغیرہ

اور میزان الاعتدال میں "ابن صالح" طباعت کی غلطی ہے کیونکہ اس سے پہلے بھی "ایوب بن صالح" راوی کا تذکرہ ہے کمپوز میں حروف جوڑتے ہوئے "ابن صالح" پر نظر پڑ گئی تو ایوب بن صالح بن عائذ بنا دیا۔ یہی وجہ ہے کہ میزان ج۱، ص ۱۳۴، مطبوعہ ۱۳۲۵ھ کے نسخہ میں ایوب بن عائذ ہے۔ ایوب بن صالح بن عائذ نہیں۔ مگر افسوس کہ ڈیروی صاحب اس حقیقت سے نا آشنا ہیں۔

امام بخاریؒ نے بلا شبہ ایوب بن عائذ کا الضعفاء میں ذکر کیا ہے مگر اس کا سبب اس کی عدالت اور ضبط و حفظ کی کمزوری نہیں بلکہ اس کا مرجیہ میں سے ہونا ہے۔ اور وہ اسے صدوق فرماتے ہیں ان کے الفاظ ہیں۔

"کان یری الارجاء وھو صدوق" (الضعفاء الصغیر ص ۲۵۳)

یہی قول ان سے حافظ ابن حجرؒ نے نقل کیا ہے (تہذیب ج۱، ص۴۰۷) بلکہ خود علامہ ذہبیؒ نے بھی کہا ہے۔ "اوردہ فی الضعفاء لارجائہ" (میزان ج۱، ص۲۸۹) کہ امام بخاریؒ نے ارجاء کی وجہ سے اسے الضعفاء میں ذکر کیا ہے یہ نہیں کہ وہ حفظ و ضبط کے اعتبار سے ضعیف ہے۔ صرف ایوب بن عائذ ہی نہیں بلکہ اسی نوعیت کے بعض دوسرے راویوں کو بھی انہوں نے محض الارجاء کی بناء پر الضعفاء میں ذکر کیا ہے حالانکہ وہ انہیں صدوق قرار دیتے ہیں جیسا کہ

قبل ازیں ہم باحوالہ عرض کر آئے ہیں۔

بدعتی کی روایت کا کیا حکم ہے اس سلسلے کی تفصیل سے قطع نظر ہم ڈیروی صاحب کے استاذ محترم مولانا سرفراز صاحب کا حوالہ ذکر کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

موصوف لکھتے ہیں:

"اصول حدیث کی رو سے ثقہ راوی کا خارجی یا جہمی' معتزلی یا مرجئی وغیرہ ہونا اس کی ثقاہت پر قطعاً اثر انداز نہیں ہوتا اور صحیحین میں ایسے راوی بکثرت موجود ہیں"۔

(احسن الکلام ج ۱' ص ۳۱)

بلکہ علامہ ذہبیؒ نے بھی لکھا ہے کہ۔

"الارجاء مذهب لعدة من جلة العلماء لا ينبغي التحامل على قائله" (میزان الاعتدال ج ۴' ص ۹۹)

ارجاء بہت سے بڑے بڑے علماء کا مذہب ہے۔ اس کے قائل پر اعتراض مناسب نہیں۔ لہٰذا جب خود علامہ ذہبیؒ کا فیصلہ یہ ہے تو پھر امام بخاریؒ پر ان کا اعتراض بے معنی ہے بالخصوص جب کہ امام بخاریؒ نے اسے صدوق بھی کہا ہے۔ علاوہ ازیں علامہ ذہبیؒ کا یہ فرمانا کہ "امام بخاری نے اس سے احتجاج کیا ہے اور بخاری میں اس کی ایک حدیث ہے" یہ بھی محل نظر ہے۔ بلاشبہ صحیح بخاری میں ایوب بن عائذ سے ایک ہی حدیث مروی ہے مگر اس میں بھی وہ تنہا راوی نہیں بلکہ امام شعبہؒ کی متابعت بھی امام بخاریؒ نے ذکر کی ہے۔ چنانچہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔

" له في صحيح البخاري حديث واحد في المغازي في قصة ابي موسى الاشعري اخرجه له بمتابعة شعبة (ہدی الساری ص ۳۹۲)

چنانچہ صحیح بخاری میں یہ محولہ روایت "باب بعث ابی موسیٰ و معاذ الی الیمن' میں ایوب بن عائذ عن قیس بن مسلم عن طارق بن شہاب عن ابی موسیٰ سے مروی ہے جب کہ کتاب الحج باب متی یحل المعتمر (ج ۱' ص ۲۴۱) اور باب الذبح قبل الحج' ج ۱' ص ۲۳۲ میں سفیان عن قیس عن طارق عن ابی موسیٰ سے اور کتاب الحج باب من اهل في زمن النبي صلى

اللہ علیہ وسلم کا ھلال النبی صلی اللہ علیہ وسلم (ج۱ ص۲۱۱) اور المغازی باب حجۃ الوداع ج۲ ص ۶۳۱ میں شعبہ عن قیس سے مروی ہے۔ اب انصاف شرط ہے کہ کیا امام بخاری ؒ نے تنہا ایوب بن عائذ سے احتجاج کیا ہے؟ قطعاً نہیں بلکہ سفیان ؒ اور شعبہ اس کے دو متابع ذکر کئے ہیں۔ لہٰذا علامہ ذہبی ؒ کا یہ کہنا کہ امام بخاری ؒ نے اس سے احتجاج کیا ہے قطعاً درست نہیں۔

ہماری ان گزارشات سے یہ بات نصف النہار کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ امام بخاری ؒ پر یہ اعتراض بھی درست نہیں کیوں کہ اولاً انہوں نے ایوب بن عائذ کو صرف مرجیہ سے ہونے کی بناء پر الضعفاء میں ذکر کیا ہے اور اسے ضعیف نہیں بلکہ صدوق کہا ہے۔ ایوب ہی نہیں ارجاء کی بناء پر اور راویوں کو بھی انہوں نے الضعفاء میں ذکر کیا مگر وہ ضعیف نہیں، صدوق ہیں۔ ثانیاً مرجیہ سے ہونے کی بناء پر ضعیف قرار دینا علامہ ذہبی ؒ کے ہاں بھی صحیح نہیں اور احناف کا بھی یہی مسلک ہے۔ ثالثاً ایوب بن عائذ سے امام بخاری ؒ نے صرف ایک ہی روایت بیان کی ہے اور وہ اس میں منفرد نہیں بلکہ سفیان ؒ اور شعبہ ؒ اس کے دو متابع موجود ہیں۔ لہٰذا علامہ ذہبی ؒ کا کہنا کہ امام صاحب نے اس سے احتجاج کیا ہے قطعاً درست نہیں۔ اور ڈیروی صاحب کا یہ اعتراض بھی ان کی حقائق سے بے خبری کی بنا پر ہے۔

سولھواں اعتراض اور اس کا جواب

حافظ ڈیروی صاحب فرماتے ہیں۔ امام بخاری ؒ نے ایک مجہول راوی الحکم بن عتیبہ بن نہاس کوفی اور مشہور امام حکم بن عتیبہ کو ایک ہی شخص بنا دیا ہے۔ علامہ ذہبی ؒ نے میزان ج۱ ص۵۷۷ میں کہا ہے کہ یہ امام بخاری ؒ کے اوہام میں شمار کیا گیا ہے"۔

(ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۰۳)

لیکن یہ اعتراض بھی غلط ہے اور امام بخاری ؒ کو یہاں بھی قطعاً وہم نہیں ہوا۔ حسب سابق علامہ ذہبی ؒ کے کلام سے ڈیروی صاحب کو دھوکا ہوا۔ بادی النظر میں اگر ہم یہ کہیں کہ لسان المیزان میں حافظ ابن حجر ؒ نے علامہ ذہبی ؒ کی تردید کی ہے اور امام بخاری ؒ کے موقف کو درست قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اہل النسب اس پر متفق ہیں کہ یہ دونوں ایک ہیں۔ جیسا کہ کلبی نے الجمہرۃ میں اور اسی طرح ابو عبید قاسم بن سلام، ابن درید اور ابن حزم نے کہا

"فالصواب مع البخاری" لہذا درست بات وہی ہے جو امام بخاریؒ نے کہی ہے(1)۔ (لسان ج ۲' ص ۳۳۶) تو من وجہ بات مکمل ہو جاتی ہے اور امام بخاریؒ پر الزام کا ازالہ بھی ہو جاتا ہے۔

مگر ہم ڈیروی صاحب کی طرح تنہا حافظ ابن حجرؒ کے لسان المیزان میں اس موقف پر اکتفا مناسب نہیں سمجھتے بلکہ قارئین کرام سے عرض کرنا چاہتے ہیں کہ پہلے خود امام بخاریؒ کی بات سمجھیں کہ وہ کہتے کیا ہیں۔ چنانچہ امام صاحب نے التاریخ الکبیر میں " الحکم بن عتیبۃ مولی امراۃ من کندۃ من بنی عدی" کا ذکر کیا جو مشہور امام ہیں۔ صحاح ستہ کے راوی ہیں امام صاحب نے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے ابو جحیفہ سے سماع کیا ہے اور زید بن ارقم کو دیکھا۔ اور شعبہ اور منصور کے وہ استاد ہیں۔ ابو نعیمؒ نے ان کی وفات ۱۱۵ھ میں بیان کی ہے مگر قریش بن انس نے کہا ہے کہ وہ ۱۱۳ھ میں فوت ہوئے اس کے بعد فرمایا ہے۔

وقال بعض اهل النسب الحكم بن عتيبة بن النهاس واسمه عبدل من بني سعد بن عجل بن لجيم فلاادرى حفظه ام لا" (التاریخ الکبیر ج ۱' ق ۲' ص ۳۳۳)

کہ بعض اہل نسب نے کہا ہے کہ وہ الحکم بن عتیبہ بن النہاس اور اس (نہاس) کا نام عبدل ہے جو بنو سعد بن عجل بن لجیم سے ہے۔ مجھے معلوم نہیں وہ اسے یاد رکھ سکا ہے یا نہیں۔ امام صاحب کا یہی کلام حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب ج ۲' ص ۴۳۵ میں حکم بن عتیبہ بن النہاس کے ترجمہ میں نقل کیا ہے۔ اب انصاف شرط ہے کہ بعض اہل نسب نے جو بات کہی اس پر شک کا اظہار جب خود امام بخاریؒ نے "لا ادری" الخ کے الفاظ سے کیا تو اسے امام صاحب کا وہم شمار کیوں کر کیا جا سکتا ہے"؟

علامہ ذہبیؒ سے پہلے بلا شبہ علامہ ابن جوزیؒ نے بھی اسے امام بخاریؒ کا وہم قرار دیا ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی انہی سے امام بخاریؒ کی طرف وہم کی نسبت کی۔ مگر خود انہوں نے فرمایا ہے کہ

"لم يجزم به البخاري بذلك (تہذیب ج ۲' ص ۴۳۵)

کہ امام بخاریؒ نے بالجزم دونوں کو ایک نہیں کہا' بلکہ جیسا کہ ہم نے عرض کیا اس پر

(1) بلکہ امیر ابن ماکولا (الاکمال' ج ۶۔ ص ۱۲۲) امام ابن حبان (ثقات ج ۴۔ ص ۱۴۴) علامہ ابن طاہر (جمع بین رجال الصحیحین' ج ۱۔ ص ۱۰۰) اور امام ابو احمد الحاکم نے بھی دونوں کے مابین فرق نہیں کیا (تہذیب ج ۲' ص ۴۳۵)

شک کا اظہار فرمایا۔ لہٰذا اسے امام بخاریؒ کا وہم قرار دینا بجائے خود وہم اور امام بخاریؒ کے موقف کو عجلت میں نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ علامہ عبدالرحمٰن المعلمی مرحوم نے التاریخ الکبیر ج۴، ق۲، ص۳۳۳ موضح اوہام الجمع والتفریق ج۱، ص۸۸ اور الاکمال ج۶، ص۱۲۲ کے حواشی میں اس پر سیر حاصل بحث کی جو قابل دید ہے اور فرمایا ہے کہ یہ بلاشبہ دو راوی ہیں مگر امام بخاریؒ کی طرف وہم کی نسبت غلط ہے۔

سترھواں اعتراض اور اس کا جواب

جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں۔

" نعیم بن حماد المروزی سے امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں دو مقام پر احتجاج کیا ہے۔ (بخاری ج۱، ص ۵۶۔ ۵۴۳) حالانکہ یہ راوی سخت ضعیف ہے۔ حتیٰ کہ جھوٹی حدیثیں بھی بنالیا کرتا تھا"۔

(ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۰۳، ۱۰۴)

مزید اپنے نہاں خانہ دل کا غبار ہلکا کرنے کے لئے یہ بھی لکھتے ہیں۔

"یہ بہت بڑا جھوٹا تھا اور مکار و منصوبہ باز تھا"۔ (ایضاً ص۱۱۸)

نعیمؒ بن حماد المروزی کون اور کیسے ہیں اور جناب ڈیروی صاحب نے اس سلسلے میں کیا کچھ کیا اور کہا ہے؟ اس تفصیل سے پہلے یہی دیکھئے کہ انہیں علامہ عبدالقادر قرشی مشہور حنفی عالم نے اپنی معروف کتاب الجواھر المضیئۃ فی طبقات الحنفیۃ میں ذکر کر کے امام ابو حنیفہؒ کا شاگرد اور حنفی باور کرایا ہے۔ اور اس پر کوئی کلمہ جرح کا نقل کرنے کی بجائے "الامام الکبیر" کے بلند پایہ لقب سے یاد کیا ہے اور امام احمدؒ سے توثیق نقل کی ہے۔

(الجواہر المضیئہ ج۲، ص۲۰۲)

اسی طرح شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی مرحوم نے بھی لامع الدراری کے مقدمہ میں ایک مقام پر کہا ہے کہ

"فان الحنفیۃ من شیوخ البخاری وشیوخ مشائخہ کثیرون لاتخفی علی من مارس کتب الرجال" (حاشیہ المقدمہ ص۶۲)

"امام بخاریؒ کے شیوخ اور ان کے اساتذہ کے شیوخ میں بہت سے حنفی موجود ہیں کتب رجال کی جسے ممارست ہے اس پر یہ بات مخفی نہیں ہے"۔

اس کے بعد انہوں نے جہاں امام عبداللہؒ بن مبارک، امام یحییٰ القطانؒ، امام ابو عاصمؒ النبیل وغیرہ کا ذکر کیا ہے، وہاں نعیم بن حماد کو بھی امام بخاریؒ کے حنفی شیوخ میں ذکر کیا ہے اور علامہ قرشی کی الجواہر المضیئہ کا حوالہ بھی دیا ہے ملاحظہ ہو (المقدمہ ص ۶۴)

لہٰذا اولاً نعیم بن حماد جب خود ان حضرات کے نزدیک حنفی ہیں بلکہ ثقہ اور "الامام الکبیر" ہیں۔ تو کم از کم ڈیروی صاحب اور اسی طرح دیگر کوثری المشرب حضرات کو اپنے ان اکابر کے منہ نہیں آنا چاہیئے اور خواہ مخواہ جھوٹ اور دروغ کی بنیاد پر نعیمؒ بن حماد کو "جھوٹا اور مکار" نہیں کہنا چاہیئے۔ اگر وہ ان سے متفق نہیں تو پھر امام ابو حنیفہؒ یا امام محمدؒ اور قاضی ابو یوسف کے تلمیذ ہونے کی بناء پر جو علامہ قرشی نے محدثین رحمہم اللہ کی ایک جماعت کو الجواہر المضیئہ میں حنفی قرار دیا ہے۔ ان سے دست کش ہو جانا چاہیئے اور انہیں حنفی بنا کر سادہ لوح حضرات کو غلطی میں مبتلا نہیں کرنا چاہیئے۔

نعیم بن حماد اور ائمہ جرح وتعدیل

امام احمدؒ بن حنبل، یحییٰؒ بن معین اور العجلیؒ نے نعیم بن حماد کو ثقہ کہا ہے۔ امام ابو حاتمؒ فرماتے ہیں "محلہ الصدق" ابن حبانؒ نے بھی ثقات میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ وہ بسا اوقات غلطی کر جاتے اور ان سے وہم ہو جاتا تھا۔ امام دار قطنیؒ فرماتے ہیں امام فی السنہ کثیر الوھم" مسلمہؒ بن قاسم کہتے ہیں، وہ صدوق ہے مگر کثیر الخطا ہے۔ البتہ امام نسائیؒ نے اسے ضعیف کہا ہے۔ امام ابو داوٗدؒ فرماتے ہیں اس کی بیس احادیث کی کوئی اصل نہیں۔ امام ابن معینؒ سے ایک قول یہ بھی ہے کہ وہ "لیس بشیء" ہے۔ ابو الفتح الازدیؒ کا بیان ہے کہ نعیم سنت کی تائید میں جھوٹی حدیثیں گھڑ لیتا تھا اور دولابیؒ بھی فرماتے ہیں کہ بعض نے کہا ہے کہ نعیم سنت کی تقویت میں جھوٹی حدیثیں بنا لیتا تھا اور امام ابو حنیفہؒ کی تنقیص میں حکایتیں بیان کرتا تھا جو سب جھوٹ ہیں۔ (تہذیب ج ۱۰، ص ۴۵۹۔۴۶۱ میزان ج ۴، ص ۲۶۹ الکامل لابن عدی ج ۷، ص ۲۴۸۲ مقدمہ فتح الباری ص ۴۴۷ وغیرہ)

امام ابن عدیؒ نے نعیم بن حماد سے تقریباً نو احادیث بیان کی ہیں اور ان پر کلام کیا ہے اور آخر میں کہا ہے۔

"وعامۃ ما انکر علیہ ھو ھذا الذی ذکرتہ وارجوان

یکون باقی حدیثہ مستقیمۃ۔

کہ عموماً اس کی جن روایات کو منکر کہا گیا ہے وہ یہ ہیں جنہیں میں نے ذکر کیا ہے اور مجھے امید ہے کہ اس کی باقی حدیثیں مستقیم ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک اصح قول یہ ہے کہ وہ "صدوق یخطی ء کثیرا" ہے (تقریب ۳۵۹) اور تہذیب میں تمام اقوال نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

"نعیم بن حماد کی عدالت اور صداقت ثابت ہے لیکن اس کی حدیثوں میں اوہام معروف ہیں۔ امام دار قطنیؒ نے کہا وہ سنت میں امام ہیں اور کثیرالوہم ہیں اور ابو احمدؒ حاکم نے کہا ہے۔ بعض احادیث میں بسا اوقات مخالفت کرتے ہیں اور پہلے گزر چکا ہے کہ جن احادیث میں اس سے وہم ہوا ہے ابن عدیؒ نے ان کا تتبع کیا ہے۔ فھذا فصل القول فیہ (تہذیب ج ۱۰، ص ۴۶۳)

ہمارے مہربان جناب ڈیروی صاحب امام دولابیؒ اور الازدیؒ کی جرح کی بنیاد پر نعیم کو جھوٹا ثابت کرنے کے درپے ہیں۔ مگر کس قدر افسوس کی بات ہے کہ تہذیب کے حوالہ سے یہ جرح تو انہیں نظر آ گئی مگر اس کا جو جواب اسی تہذیب میں موجود ہے اسے گویا شیر مادر سمجھ کر ہضم کر گئے ہیں۔ چنانچہ تہذیب میں ہے کہ۔

" واتھمہ ابن عدی فی ذلک وحاشی الدولابی ان یتھم وانما الشان فی شیخہ الذی نقل ذلک عنہ فانہ مجھول متھم وکذلک من نقل عنہ الازدی بقولہ قالوا فلا حجۃ فی شیء من ذلک لعدم معرفۃ قائلہ" (تہذیب ج ۱۰، ص ۴۶۳)

یعنی "ابن عدیؒ نے کہا ہے کہ دولابی یہ کہنے میں خود متہم یعنی کذاب ہے مگر دولابی متہم نہیں۔ یہ حال اس کے استاد کا ہے جس سے اس نے یہ قول نقل کیا ہے اور وہ مجہول متہم ہے۔ اسی طرح ازدیؒ نے "قالوا" کہہ کر جو کچھ کہا ہے وہ بھی حجت نہیں کیوں کہ اس کا قائل ہی معروف نہیں کہ یہ کہنے والا کون ہے۔

اسی طرح مقدمہ فتح الباری میں لکھتے ہیں۔

"وتعقب ذلك ابن عدی بان الدولابی کان متعصبا علیہ لانہ کان شدیدا علی اھل الرای وھذا ھوالصواب" (مقدمہ ص۴۷۷)

کہ "امام دولابی کے اس قول پر ابن عدیؒ نے تعاقب کیا ہے کہ دولابی نعیم کے بارے میں متعصب تھے کیونکہ نعیم اہل الرای کے شدید مخالف تھے اور یہی بات درست ہے" گویا دولابی کے متعصب حنفی ہونے کی بناء پر یہ جرح قابل قبول نہیں کیوں کہ متعصب کی ایسی جرح مردود ہے مقبول نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے بلا شبہ الدولابیؒ کا دفاع کیا ہے مگر قابل غور بات یہ ہے کہ الدولابیؒ نے جو جرح "وقال غیرہ" کے الفاظ سے بیان کی ہے' یہ "غیرہ" آخر کون ہے؟ یقیناً اگر یہ جرح کسی قابل اعتماد محدث سے ثابت ہوتی تو الدولابیؒ علی رؤس الاشہاد اس کا نام لیتے -

کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے

اور اگر وہ قابل اعتبار نہیں تھا تو انصاف کا تقاضا تھا کہ الدولابیؒ یہ قول ذکر ہی نہ کرتے یا کم از کم اس کا نام لیتے تا کہ اس کی ذمہ داری خود ان پر نہ پڑتی۔ ان کی اس جانبداری اور غیر معتدل رویہ کی بناء پر ہی امام ابن عدیؒ نے انہیں متہم قرار دیا ہے۔ حافظ ذہبیؒ بھی فرماتے ہیں۔ "قد ابدع فی رمیہ نعیما بالکذب کہ دولابی نے نعیم کو مجروح با لکذب قرار دینے میں نیا طریقہ اختیار کیا ہے (تذکرہ ج ۲' ص ۳۲۱) اور ان کے غالی متعصب ہونے کا ذکر حافظ ابن حجرؒ نے لسان المیزان ج ۵' ص ۴۱' ۴۲ میں بھی بیان کیا ہے اور نقل کیا ہے کہ ابن یونس نے کہا ہے کہ الدولابی ضعیف ہے اور امام دار قطنیؒ نے فرمایا کہ جب آخر میں دولابی کے بارے میں حقیقت حال معلوم ہوئی تو محدثین نے اس پر کلام کیا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں "تکلموا فیہ لما تبین من امرہ الاخیر" (لسان) خلاصہ یہ کہ اولاً تو خود دولابی ضعیف اور متکلم فیہ ہیں۔ ثانیاً یہ محض ان کے تعصب کا شاخسانہ ہے ثالثاً یہ قول بھی مجہول سے منقول ہے اس لئے کسی اعتبار سے بھی قابل التفات نہیں۔

اسی طرح الازدیؒ سے جو کچھ نقل کیا گیا وہ بھی "قالوا" کے لفظ سے ہے۔ قائل مجہول

ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے ثانیاً ابوالفتح الازدی محمد بن الحسین الموصلی بذات خود ضعیف ہے۔ عبدالغفار الارموی فرماتے ہیں کہ اہل موصل یعنی اس کے ہم وطن اس کو کمزور قرار دیتے اور اسے کسی شمار و قطار میں نہیں لاتے تھے۔ خطیب بغدادی فرماتے ہیں اس کی حدیث میں مناکیر ہیں۔ حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی کتاب الضعفاء میں بلا دلیل ایک جماعت کو ضعیف قرار دیا گیا ہے جب کہ دوسرے محدثین نے انہیں ثقہ کہا ہے۔ امام برقانی نے بھی اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ لسان ج۵، ص ۱۳۶ تاریخ بغداد ج۵، ص۱۳۹، السیر ج ۱۶ ص ۳۴۸، میزان ج۳، ص ۴۶ نیز ج۱، ص ۴)

حافظ ابن حجرؒ احمد بن شعیب کے ترجمہ میں الازدیؒ کی جرح کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کے قول کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ وہ خود ضعیف ہے (مقدمہ فتح الباری ص ۳۸۶) اسی طرح خثیم بن عراک کے ترجمہ میں بھی انہوں نے الازدی کو ضعیف قرار دیا ہے (مقدمہ ص ۴۰۰) ہم خاص ڈیروی صاحب کی تسلی کے لئے مزید عرض کرتے ہیں کہ مولانا ظفر احمد عثمانی مرحوم نے انھاء السکن (جسے بعد میں قواعد فی علوم الحدیث کا نام دیا گیا) میں بالتفصیل ذکر کیا ہے کہ جارح جب خود مجروح ہو تو اس کی جرح مقبول نہیں"۔ "کالا زدی فان فی لسانہ دھقا" جیسے الازدی ہے کہ اس کی زبان میں شدت ہے۔ (القواعد ص ۱۷۷) اس کے بعد انہوں نے حافظ ابن حجرؒ سے اس کا ضعیف ہونا بھی نقل کیا ہے لہٰذا جب ازدی خود ضعیف ہیں تو ان کی یہ جرح قابل اعتبار کیونکر ہو سکتی ہے؟

صحیح بخاری اور نعیمؒ بن حماد

حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ امام بخاریؒ نے نعیم بن حماد سے مقروناً روایت لی ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں۔ "روی عنہ البخاری مقرونا" (تہذیب ج ۱۰ ص ۴۵۸) یہی بات علامہ المنذریؒ نے الترغیب والترہیب ج ۴، ص ۵۷۹۔ علامہ ذہبیؒ نے سیرا علام النبلاء (ج ۱۰ ص ۵۹۶) الکاشف (ج ۳ ص ۳۰۷) اور دیوان الضعفاء ص ۳۱۹، میں اور علامہ الخزرجی نے الخلاصہ ص ۲۴۶ میں کہی ہے۔

مگر جناب ڈیروی صاحب کا خیال ہے کہ امام بخاریؒ نے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۵۶/۵۴۳) میں دو مقام پہ احتجاج کیا ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب میں جو کچھ کہا ہے خود ہی مقدمہ فتح الباری میں اس کی تردید کر دی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں "امام بخاریؒ کی ملاقات

نعیم" بن حماد سے ثابت ہے لیکن امام بخاری" نے اس سے ایک یا دو مقام پر احتجاج کیا ہے اور باقی کچھ روایتیں معلق ہیں۔ علامہ محمد انور شاہ کاشمیری" نے فیض الباری' ج ۴ ص ۴۷ میں کہا ہے کہ بعض حضرات نے کہا ہے کہ نعیم" بن حماد بخاری" کی معلق روایتوں کے راویوں میں سے ہے۔ لیکن یہ سند ان کی تردید کرتی ہے کیونکہ یہاں مسندا ہے۔ اس کے علاوہ امام حاکم" نے مستدرک کتاب الجنائز میں تصریح کی ہے کہ امام بخاری" نے نعیم" بن حماد کے ساتھ احتجاج کیا ہے۔ پس بعض حضرات کا حیلہ ناکام ہو گیا جو نعیم" کو تعلیقات کے راویوں میں شمار کرتے ہیں۔ اور ہم نے اپنے مقام پر جرح نقل کی ہے پھر ابن جوزی" نے بخاری" کی اس روایت کو موضوع روایتوں میں شمار کیا ہے"۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۰۴-۱۰۵)

ہم نے اختصار کی بناء پر مقدمہ فتح الباری اور فیض الباری کی عبارتیں ذکر نہیں کیں بلکہ ان کے اسی ترجمہ پر اکتفا کیا ہے جو ڈیروی صاحب نے کیا ہے۔ ہم یہاں اسی ترتیب سے ان غلط فہمیوں کا ازالہ پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ صحیح بخاری کے محولہ صفحات میں پہلی حدیث کتاب الصلوۃ کے باب فضل استقبال القبلۃ میں ہے جس میں امام بخاری نے حضرت انس" کی حدیث تین سندوں سے بیان کی ہے۔

پہلی سند: عمرو بن عباس قال حدثنا ابن المھدی قال حدثنا منصور عن میمون بن سیاہ عن انس ۔

دوسری سند: حدثنا نعیم قال حدثنا ابن المبارک عن حمید الطویل عن انس ۔

تیسری سند: قال ابن ابی مریم اخبرنا یحی حدثنا حمید حدثنا انس و قال علی بن عبداللہ حدثنا خالد بن الحارث قال حدثنا حمید قال سأل میمون بن سیاہ انس بن مالک سے بیان کی ہے۔

اب انصاف شرط ہے کہ کیا امام بخاری" نے نعیم بن حماد کی روایت جو دوسرے نمبر پر ذکر کی ہے وہ احتجاجاً ہے یا متابعۃً؟ چنانچہ ابن حجر" نے بھی تہذیب میں یہی کچھ کہا ہے کہ "روی عنہ البخاری مقرونا جس کا ترجمہ خود ڈیروی صاحب نے یوں کیا ہے کہ امام بخاری" نے نعیم بن حماد سے مقروناً یعنی متابعۃً روایت لی ہے یعنی احتجاج نہیں کیا"۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۰۴) ظاہر ہے کہ امام بخاری" نے ترجمۃ الباب کے تحت پہلی حدیث احتجاجاً دوسری

متابعۃ اور تیسری بھی دوسری کی تائید میں متابعۃ بیان کی ہے مگر افسوس کہ ڈیروی صاحب کج فہمی میں نعیم کی دوسری روایت کو احتجاجاً قرار دے رہے ہیں۔

رہی دوسری روایت تو وہ کتاب المناقب باب القسامۃ فی الجاھلیۃ کے تحت ذکر کی ہے جس میں امام بخاریؒ نے چھ روایات ذکر کی ہیں اور ان میں پانچویں روایت نعیم بن حماد حدثنا ھشیم عن حصین عن عمرو بن میمون سے اور وہ بھی مرفوع نہیں بلکہ عمرو بن میمون الاودی مخضرمی کا بیان کردہ زمانہ جاہلیت کا ایک واقعہ ہے۔ بلا شبہ امام بخاریؒ نے اسے موصولا بیان کیا ہے۔ مگر اس سے مقصود کسی شرعی مسئلہ کا نہ اثبات ہے نہ ہی احتجاج۔ امام بخاریؒ نے اس باب میں بلکہ اس سے پہلے "باب ایام الجاھلیۃ" میں مسلسل ان روایات و واقعات کا ذکر کیا ہے جن کا تعلق زمانہ جاہلیت سے ہے۔ اسی نعیمؒ کی روایت سے پہلے امام صاحبؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ صفا و مروہ کے مابین سعی سنت نہیں یہ زمانہ جاہلیت سے ہے۔ روایت کے الفاظ ہیں۔

لیس السعی ببطن الوادی بین الصفا والمروۃ سنۃ انما کان اھل الجاھلیۃ یسعونھا۔

(بخاری، ج۱ص ۵۴۳)

امام بخاریؒ کا مقصد یہاں بھی صفا و مروہ کے مابین سعی کے سنت ثابت کرنے یا نہ کرنے کا نہیں بلکہ مطلوب صرف یہ ہے کہ سعی زمانہ جاہلیت سے ہے بلکہ حضرت ہاجرہ علیہاالسلام کے عہد سے ہے۔ سعی کا حکم وہ پہلے کتاب الحج باب وجوب الصفا و المروۃ میں بیان کر چکے ہیں۔ یہی مقصود ہے یہاں پانچویں روایت سے کہ اس کا تعلق زمانہ جاہلیت کے ایک واقعہ سے ہے۔ کسی شرعی مسئلہ پر اس سے احتجاج مطلوب نہیں۔ اس سے اگر ڈیروی صاحب احتجاج مراد لیتے ہیں تو یہ محض ان کی سینہ زوری ہے۔ جہاں تک واقعہ کی صحت و عدم صحت کا تعلق ہے تو یہ بلا ریب صحیح ہے (کماسیأتی)

حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری میں جو کچھ فرمایا وہ تہذیب سے قطعاً مختلف نہیں۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں۔ "لم یخرج عنہ فی الصحیح سوی موضع اوموضعین" کہ امام بخاریؒ نے نعیمؒ سے صرف ایک یا دو جگہ پر روایت لی ہے (مقدمہ ص ۴۴۷) یعنی

اس میں موصولاً روایت لینے کا ذکر ہے۔ احتجاجاً نہیں۔ جیسا کہ ڈیروی صاحب کو وہم ہوا ہے۔ باب القسامۃ فی الجاھلیۃ کے تحت جو روایت ہے اس کے بارے میں بھی حافظ ابن حجرؒ نے یہی کہا ہے۔

"وقل ان یخرج لہ البخاری موصولا بل عادتہ ان یذکر عنہ بصیغۃ التعلیق" (فتح الباری ج ۷ ص ۱۶۰)

یعنی امام بخاریؒ نعیم سے موصولاً بہت کم روایت کرتے ہیں بلکہ ان کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اس سے تعلیقاً بیان کرتے ہیں۔ مقدمہ فتح الباری میں بھی جن ایک دو مقامات کی بات ہے تو اس کا تعلق موصولاً روایت سے ہے احتجاج و استدلال سے نہیں اور یہی کچھ انہوں نے تہذیب میں اور دیگر اصحاب فن نے فرمایا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کے کلام میں قطعاً تعارض نہیں۔ یہ صرف ڈیروی صاحب کی سمجھ کا پھیر ہے اور ان کی کوتاہ فہمی کا نتیجہ ہے۔

اسی طرح علامہ کاشمیری مرحوم نے بھی ان حضرات کی تردید کی ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے نعیمؒ سے صرف تعلیقاً روایت لی ہے اور یہ بات ہمارے مدعا کے قطعاً مخالف نہیں۔

رہی یہ بات کہ امام حاکم نے فرمایا ہے کہ امام بخاریؒ نے نعیم سے احتجاج کیا ہے تو یہ بلا شبہ امام حاکمؒ کا وہم ہے۔ بڑی کوشش سے جن دو روایتوں کے بارے میں ڈیروی صاحب نے دعوی کیا ہے کہ ان سے امام بخاریؒ نے احتجاج کیا ہے۔ ان کی حقیقت آپ معلوم کر آئے ہیں۔ امام حاکمؒ کے خالی دعویٰ سے کوئی بات ثابت نہیں ہو سکتی۔ المستدرک میں اس قسم کے اور بھی ان سے وہم ہوئے ہیں۔ ہمارے پیش نظر اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں مگر ان سے صرف نظر کر کے ہم خود جناب ڈیروی صاحب کے الفاظ پر اکتفاء کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

امام حاکم کثیر الغلط ہیں۔ مستدرک میں انہوں نے کافی غلطیاں کی ہیں۔ بعض دفعہ ضعیف بلکہ موضوع حدیث کو صحیح علی شرط الشیخین کہہ دیتے ہیں۔ علامہ ذہبیؒ نے اسی لئے تلخیص المستدرک لکھ کر ان اغلاط کو ظاہر کیا ہے۔ بعض دفعہ علامہ ذہبیؒ اغلاط بیان کرتے کرتے تھک جاتے ہیں اور غصہ میں آ کر امام حاکمؒ کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں' تجھے اے

مؤلف! حیا نہیں آتی ایسی غلط باتیں کرتے ہو .... میناء ایک راوی ہے جو کہ محدثین کے ہاں رافضی اور کذاب ہے۔ امام حاکمؒ فرماتے ہیں' میناء نے حضور علیہ الصلوۃ والسلام کو پایا ہے اور آنحضرت ﷺ سے سنا بھی ہے۔ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ یہ بات سوا حاکمؒ کے اور کسی بشر نے نہیں کہی۔ حالانکہ یہ تابعی ہے جو ساقط العدالت ہے۔ اور ابو حاتمؒ نے کہا ہے کہ کذاب ہے' جھوٹ بولتا ہے۔ اور ابن معینؒ نے کہا ہے کہ ثقہ نہیں۔ اے مولف! تجھے حیاء نہیں آتی کہ ایسی جھوٹی باتوں کو ایسی سندوں سے مستدرک علی الشیخین میں لاتے ہو (تلخیص ج ۳ ص ۱۶۰) اور حافظ ابن حجرؒ تقریب میں لکھتے ہیں' میناء متروک الحدیث ہے اور رفض کی تہمت سے متہم ہے اور ابو حاتمؒ نے اسے کذاب قرار دیا ہے اور حاکمؒ ایسے وہم میں پڑے کہ اس کی صحابیت ثابت کرڈالی۔ (نور الصباح ص ۶۲' ۶۴)

قارئین کرام! انصاف فرمائیں کہ جب امام حاکمؒ سے رجال و احادیث کے بارے میں ایسے ایسے وہم ہوئے ہیں تو دوسرے محدثین کے برعکس ان کے اس قول پر اعتماد کیوں کرکیا جاسکتا ہے کہ نعیمؒ سے امام بخاریؒ نے احتجاج کیا ہے۔

ڈیروی صاحب کی بددیانتی

علامہ کاشمیری نعیمؒ بن حماد کو صحیح بخاری کا راوی سمجھتے ہیں اور اسے قطعاً ضعیف یا کذاب و وضاع وغیرہ قرار نہیں دیتے۔ مگر افسوس کہ ڈیروی صاحب نے ان کے حوالہ سے نعیمؒ کو ضعیف اور اس کی روایت کو موضوع ثابت کرنے کی ناروا جسارت کی ہے۔ چنانچہ فیض الباری کے حوالہ سے انہوں نے لکھا ہے۔

وقد تکلمنا فی نعیم بن حماد هذا ثم ان ابن الجوزی ادخل هذا الحدیث فی الموضوعات۔

(فیض الباری ج ۴ ص ۴۷' هدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۰۵)

"اور ہم نے نعیمؒ پر اپنے مقام پر جرح نقل کی ہے پھر ابن جوزیؒ نے بخاری کی اس روایت کو من گھڑت روایتوں میں شمار کیا ہے"۔

حالانکہ علامہ کاشمیری نے نعیمؒ بن حماد کی ایک روایت کے بارے میں کہا ہے۔

"اسنادہ ایضا قوی وفیہ نعیم بن حماد وھو من

رجال البخاری واعدل ماقیل فیہ انہ صدوق یھم کثیرا وقد تتبع ابن عدی ما اخطأفیہ وقال باقی حدیثہ مستقیم۔ تقریب" (نیل الفرقدین ص ۶۰)

"اس کی سند بھی قوی ہے اس میں نعیم" بن حماد ہیں اور وہ بخاری کے رجال میں سے ہیں اور ان کے بارے میں جو کچھ کہا گیا ہے ان میں سب سے زیادہ انصاف کی بات یہ ہے کہ صدوق یھم کثیرا ہیں ابن عدی نے اس کی خطاؤں کا تتبع کیا ہے اور کہا ہے اس کی باقی حدیثیں مستقیم ہیں"۔

یہی ان کے شاگرد رشید اور داماد جناب احمد رضا شاہ بجنوری بھی علامہ کاشمیری کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

"فرماتے ہیں (یعنی علامہ کاشمیری) کہ نعیم" بخاری کے راوی ہیں۔ معمولی بات نہیں ہے یوں ان کو نہیں گرایا جا سکتا..... حضرت شاہ صاحب نے اپنے رسالہ نیل الفرقدین میں بھی نعیم کی روایت طحاوی کی بابت ترک رفع یدین کا ذکر فرما کر لکھا ہے کہ اس کی اسناد قوی ہے اور اس میں جو نعیم" ہیں وہ رجال بخاری میں سے ہیں اور ان کے بارے میں سب سے زیادہ معتدل رائے یہ ہے کہ وہ صدوق ہیں"۔

(انوار الباری ج ۷ ص ۴۵ بحوالہ اللمحات ج ۱ص ۲۴۔۲۵)

یہ دونوں حوالے اس بات کا منہ بولتا ثبوت ہیں کہ علامہ کاشمیری" کے نزدیک نعیم" بن حماد "صدوق یھم کثیرا" ہیں۔ لہٰذا جناب ڈیروی صاحب کا فیض الباری کی مذکورۃ الصدر عبارت کا یہ ترجمہ کرنا کہ "ہم نے نعیم پر اپنے مقام پر جرح کی ہے" قطعاً غلط اور علامہ کاشمیری" کی مرضی و منشا کے بالکل مخالف ہے۔ اگر "تکلمنا" کے معنی یہاں "جرح" ہی ہے تو ہم ڈیروی صاحب سے عرض کریں گے کہ ذرا اٹھیں اور ہمت کر کے علامہ کاشمیری" کی تصانیف سے (جو تقریباً ایک درجن سے زائد نہیں) نعیم" پر ان کی جرح ثابت کریں۔ ورنہ تسلیم کریں کہ یہ ترجمہ بلکہ پوری عبارت کا مفہوم علامہ کاشمیری" کے موقف کے مخالف ہے اور بہرحال غلط ہے۔

یہی نہیں، ظلم کی انتہاء ملاحظہ ہو کہ کاشمیری صاحب ؒ کے حوالہ سے یہ تاثر بھی دینے کی کوشش کی گئی کہ ابن جوزی ؒ نے صحیح بخاری کی اس روایت کو من گھڑت قرار دیا ہے۔

انا للہ وانا الیہ راجعون

حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ علامہ کاشمیری ؒ نے نعیم ؒ بن حماد اور صحیح بخاری کی اس روایت کا دفاع کیا ہے۔ نہ نعیم ؒ پر جرح کی نہ ہی روایت کو موضوع قرار دیا۔ ان کے کلام کا خلاصہ ملاحظہ فرمایئے۔ جس کا ترجمہ ہم پہلے ڈیروی صاحب کے الفاظ میں نقل کر آئے ہیں۔

بعض نے کہا ہے کہ نعیم ؒ بن حماد صرف تعلیقات بخاری کا راوی ہے۔ مسانید کا نہیں مگر یہ روایت ان کی تردید کرتی ہے بلکہ امام حاکم ؒ نے تو تصریح کی ہے کہ امام بخاری ؒ نے نعیم سے احتجاج کیا ہے اور ہم نے نعیم پر کلام کیا ہے ابن جوزی نے اس حدیث کو موضوعات میں شمار کیا ہے۔

اس کے بعد کے الفاظ جنہیں جناب ڈیروی صاحب نے اپنی افتاد طبع کی بناء پر نظر انداز کر دیا ملاحظہ ہوں۔

"وکذا حدیثین من صحیح مسلم وقد صرح اصحاب الطبقات ان ابن الجوزی راکب علی مطایا العجلة فیکثر الاغلاط ورایت فیه مصیبة اخری وهی انه یرد الاحادیث الصحیحه کلما خالفت عقله و فکره کحدیث الباب .... وصرح السیوطی فی اللآلیء المصنوعة ان ابن الجوزی غال فی الحکم بالوضع حتی اشتهر فی شدته کما اشتهر الحاکم بالتساهل فی التصحیح ومن هھنا لا یعبأ المحدثون بجرح ابن الجوزی و تصحیح الحاکم الا ماثبت عندهم" (فیض الباری ج ۴ ص ۷۴)

"اور اسی طرح صحیح مسلم کی دو حدیثوں کو بھی موضوعات میں ذکر کیا ہے۔ اصحاب الطبقات نے تصریح کی ہے کہ ابن جوزی ؒ تیز سواری پر بیٹھنے والے ہیں جس کی بناء پر اکثر ان

سے غلطی ہو جاتی ہے اور میں نے ان میں ایک اور مصیبت بھی پائی ہے اور وہ یہ کہ وہ ان احادیث کو بھی رد کر دیتے ہیں جو ان کی عقل و فکر کے خلاف ہوں جیسا کہ باب کی اس حدیث کو موضوعات میں ذکر کر دیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اللآلی ء المصنوعہ میں صراحت کی ہے کہ ابن جوزیؒ حدیث کو موضوع کہنے میں غلو کرتے ہیں یہاں تک کہ ان کا تشدد مشہور ہو گیا ہے جیسا کہ امام حاکمؒ کا تصحیح کے معاملے میں تساہل معروف ہے۔ اسی بناء پر محدثین نے ابن جوزیؒ کی جرح اور حاکمؒ کی تصحیح کا اعتبار نہیں کیا۔ الا یہ کہ دوسرے محدثین کے ہاں بھی وہ ثابت ہو۔

بتلایئے اس پوری عبارت میں علامہ کاشمیریؒ نے نعیمؒ کو ضعیف اور اس کی روایت کو موضوع قرار دیا ہے یا نعیمؒ اور اس کی بیان کردہ اس روایت کا دفاع کیا ہے؟ نعیمؒ ضعیف اور اس کی روایت موضوع ہے تو نعیمؒ کو صحیح بخاری کا راوی باور کرانے' اس کی اس روایت کو صحیح کہنے اور ابن جوزیؒ کو متشدد قرار دینے کا کیا مقصد؟ بلکہ عقلاً جو اس روایت پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔ علامہ کاشمیریؒ نے تو اس کا عقلی جواب بھی دیا اور حاشیہ میں مولانا بدر عالمؒ نے بھی اس اعتراض کا دفاع کیا۔ ڈیروی صاحب اگر معنوی اعتبار سے بھی اس پر اعتراض کرتے تو ہم اس کا جواب بھی عرض کرتے اور علامہ کاشمیریؒ کے الفاظ اور ان کا ترجمہ بھی ذکر کرتے۔ لیکن چونکہ انہیں اعتراض صرف نعیمؒ بن حماد پر ہے اس لئے ہم نے اسی سے متعلقہ بات نقل کرنے پر اکتفاء کیا ہے۔ اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ جناب ڈیروی صاحب نے کس چابکدستی سے علامہ کاشمیریؒ کے موقف کا حلیہ بگاڑنے کی کوشش کی ہے اور نعیمؒ کو ان کے حوالہ سے ضعیف قرار دینے میں کس قدر بددیانتی کا ارتکاب کیا ہے۔

یہی نہیں بلکہ فیض الباری میں ہی ایک اور مقام پر نعیم بن حماد کے بارے میں ابو نعیمؒ کی جرح کا جواب بھی علامہ کاشمیری نے دیا ہے اور فہرست میں عنوان بھی یوں دیا۔ "الجواب عما طعن فی نعیم بن حماد" کہ نعیم پر جرح کا جواب چنانچہ فرماتے ہیں۔

قیل انہ من رواۃ تعلیقات البخاری وتتبعت لہ فوجدتہ راویالمرفوعہ ایضا فی موضعین ومضی التنبیہ علیہ ونعیم بن حماد ھذا کان یزور فی السنۃ

وفی مثالب ابی حنیفۃ کما فی تذکرتہ ومع ھذا اخذ عنہ البخاری کثیرا فی خلق افعال العباد وحینئذ وجب علینا نوول للبخاری ونقول معنی التزویر فی السنۃ ای لتاییدہ وکذا فی حق ابی حنیفۃ انہ کان یستلذ بھا لا انہ کان یزورھا بنفسہ والا فظاھرہ شدید" الخ (فیض الباری' ج ۴ ص ۱۴۵)

"یعنی کہا گیا ہے کہ نعیمؒ بن حماد تعلیقات بخاری کا راوی ہے اور میں نے اس کا تتبع کیا تو اسے دو مقامات پر مرفوع روایات کا بھی راوی پایا۔ اس پر تنبیہ گزر چکی ہے۔ اور اسی نعیمؒ بن حماد کے تذکرہ میں ہے کہ وہ سنت اور امام ابوحنیفہؒ کے مثالب میں جھوٹ کہتے تھے۔ اس کے باوجود امام بخاریؒ نے خلق افعال العباد میں بکثرت نعیمؒ سے روایات لی ہیں۔ اس لئے ہم پر واجب ہے کہ ہم امام بخاریؒ کی طرف سے تاویل کریں۔ ہم کہتے ہیں کہ سنت میں زوّر کے معنی ہیں کہ وہ اس کی تائید کرتے تھے اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کے حق میں دوسروں کے بیان کردہ مثالب بیان کرنے میں لذت محسوس کرتے تھے۔ یہ مطلب نہیں کہ وہ خود مثالب گھڑتے تھے۔ یہ مفہوم اگر نہیں تو اس کا ظاہری مفہوم بڑا سخت ہے"۔

اندازہ کیجئے کہ علامہ کاشمیریؒ کس تکلف سے نعیم کا دفاع کرتے ہیں۔ کیا اس کے بعد بھی کہا جا سکتا ہے کہ علامہ کاشمیریؒ نے ان پر جرح کی ہے؟ ڈیروی صاحب اگر علامہ کاشمیریؒ کی اس تاویل سے متفق نہیں تو نہ سہی مگر کم از کم انہیں اپنی تائید میں نعیمؒ کو ضعیف کہنے والوں کی صف میں تو شمار نہ کریں۔

نعیمؒ بن حماد کی حدیث پر جرح

ڈیروی صاحب نعیمؒ بن حماد کے بارے میں لکھتے ہیں:

نعیمؒ نے ایک حدیث یوں گھڑی ہے۔ آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں۔ میری امت ستر سے کچھ اوپر فرقوں میں بٹ جائے گی۔ ان تمام فرقوں میں میری امت کے حق میں زیادہ فتنہ گر وہ جماعت ہو گی جو امور کو اپنی رائے سے قیاس کرے گی' پس وہ حرام کو حلال اور حلال کو حرام بنا دے گی.... یہ روایت ہے جس کو غیر مقلدین حضرات فقہ حنفیہ کی مذمت میں جھوم

جھوم کر گاتے ہیں۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۰۶۔۱۰۹)

بلاشبہ امام ابن عدیؒ نے الکامل میں اس روایت کو نعیمؒ کی منکرات میں شمار کیا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نعیمؒ کے جو چار متابع بیان کئے جاتے ہیں انہوں نے دراصل یہ نعیمؒ ہی سے روایت لی ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے احمدؒ بن عبدالرحمن بن وہب اور سویدؒ بن سعید کے ترجمہ (میزان، ج ۱ ص ۱۱۳ ج ۳ ص ۲۴۹) میں امام ابن عدی سے یہی کچھ نقل کیا ہے۔ مگر نعیمؒ کے ترجمہ میں ان متابعات کے بارے میں خود ان کا تبصرہ یہ ہے کہ:

"قلت هؤلاء اربعه لا يجوز في العادة ان يتفقوا على باطل فان كان خطأ فمن عيسى بن يونس"

(میزان، ج ۴ ص ۲۶۸)

میں کہتا ہوں کہ ان چار (راویوں) کا باطل پر اتفاق عادۃً جائز نہیں اگر خطا ہے تو یہ عیسی بن یونس سے ہے گویا علامہ ذہبیؒ، امام ابن عدیؒ وغیرہ کے موقف سے متفق نہیں۔ پھر اس بات کا اظہار تو خود ڈیروی صاحب نے کیا ہے کہ امام ابن معینؒ نے اس حدیث کو "لا اصل لہ" قرار دینے کے باوجود کہا ہے کہ "نعیم ثقہ ہے اس پر حدیث مل جل گئی ہے۔ اور نعیم کو اس میں شبہ واقع ہوا ہے"۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں، ص ۱۰۷) محدثؒ، دحیمؒ اور ابوزرعہ بھی اس میں غلطی نعیم کی بتلاتے ہیں مگر اسے کذاب یا وضاع قرار نہیں دیتے۔ امام ابن عدیؒ بھی اس روایت کو منکر قرار دیتے ہیں۔ مگر اس کی بنا پر نعیمؒ کو کذاب وغیرہ نہیں کہتے ہیں بلکہ معدودے چند روایات کے علاوہ اس کی باقی مرویات کو مستقیم قرار دیتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ اگر اس روایت کو منکر بھی تسلیم کر لیا جائے تو اس سے نعیمؒ کا کذاب یا ساقط الاعتبار ہونا لازم نہیں آتا ہے۔ ثقہ اور صدوق راوی سے منکر روایت کا ہونا اس کی ثقاہت کے منافی نہیں جس کی تفصیل الرفع والتکمیل ص ۱۴۳، ص ۱۵۰ میں دیکھی جا سکتی ہے۔ لیکن جب انسان محض ضد میں بے اصولیوں پر اتر آئے تو اس کا علاج مشکل ہے۔

جناب ڈیروی صاحب کی تسلی کے لئے مزید عرض ہے کہ اس حدیث کو "غیر مقلد" ہی جھوم جھوم کر ذکر نہیں کرتے بلکہ سکہ بند مقلد اور آپ کے استاد جناب مولانا سرفراز صاحب صفدر بھی بڑے اعتماد سے اس کو ذکر کرتے ہیں بلکہ امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ سے اس کی تصحیح

بھی نقل کرتے ہیں۔ چنانچہ موصوف بریلویوں کی تردید میں لکھتے ہیں۔

دلائل شرعیہ کی موجودگی میں اپنی رائے سے قیاس کرنے والے اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے بڑے مجرم ہیں۔ خصوصاً جب کہ ان میں اجتہاد اور تفقہ کی صحیح معنوں میں اہلیت ہی موجود نہ ہو۔ حضرت عوفؓ بن مالک روایت کرتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میری امت ستر سے کچھ اوپر فرقوں میں بٹ جائے گی۔ ان میں سب سے زیادہ افتراق کرنے والی وہ قوم ہو گی جو امور میں اپنی رائے کو دخل دے گی۔ اور حلال کو حرام اور حرام کو حلال کر دے گی۔ مستدرک، ج ۴ ص ۴۳۰ قال الحاکم والذھبی علی شرطھما۔ (یعنی حاکمؒ اور ذہبیؒ نے اسے بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح کہا ہے)۔۔۔۔ یہی حال ہے زمانہ حال کے متبدعین کا کہ وہ ہر بات کو اپنی نارسا عقل سے ثابت کرنے کی سعی کرتے ہیں۔ وہ نصوص قطعیہ اور احادیث صحیحہ کی باطل تاویلات کر کے خود بھی گمراہ ہوئے اور لوگوں کو بھی گمراہ کیا۔

(راہ سنت ص ۱۳۴)

لیجئے جناب ڈیروی صاحب کے استاذ محترم اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ سے اس کا امام بخاریؒ و امام مسلمؒ کی شرط پر صحیح ہونا نقل کرتے ہیں اور متبدعین کی تردید اور ان کی گمراہی کا بڑے دھڑلے سے اظہار کرتے ہیں۔ ڈیروی صاحب کو چاہئے کہ طنز و تعریض کے سب نشتر استاذ محترم پر بھی چلائیں تنہا اہلحدیث ہی اس کے سزاوار کیوں ہیں؟

پھر یہ بات بھی عجیب کہی کہ غیر مقلدین کا آقا "نعیم" بن حماد" بھی سنت کی تقویت میں اور رائے کی مذمت میں جھوٹی روایتیں بنایا کرتا تھا (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۰۹) حالانکہ نعیمؒ بن حماد کو تو علامہ قرشی حنفی اور مولانا کاندھلویؒ نے حنفی قرار دیا ہے۔ بتلایئے نعیم بن حماد حنفی مقلدین کے "آقا" ہوئے یا "غیر مقلدین" کے؟ اہلحدیث کے نزدیک سب حضرات قابل احترام ہیں۔ معصوم صرف آنحضرت ﷺ کی ذات اقدس کو تسلیم کرتے ہیں جامد مقلدین کی طرح نہیں کہ ان کے مقصد کے برعکس کسی کی روایت یا قول آجائے تو بلاجواز پنجہ جھاڑ کر ان کے پیچھے پڑ جاتے ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت معاویہؓ، حضرت وائلؓ، حضرت وابصہؓ بن معبد ایسے صحابہ کرامؓ سے لے کر حافظ ابن حجرؒ تک کے حضرات پر اپنے

بغض و عناد کا جو اظہار کیا گیا ہے ہم اس سے بخوبی واقف ہیں اور اسی طرح کا اظہار بلاجواز یہاں نعیمؒ بن حماد کے بارے میں کیا جا رہا ہے وہ آخر انسان تھے' غلطیاں ان سے بھی ہوئیں لیکن یوں نہیں کہ وہ کذاب تھے جیسا کہ باور کرایا جا رہا ہے۔

نعیمؒ بن حماد کی دوسری روایت

جناب ڈیروی صاحب نعیمؒ بن حماد پر نقد کے ضمن میں دوسری " بے اصل" روایت کی نشاندھی کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے الامراء من قریش امراء یعنی حاکم وقت قریش سے ہوں گے" جس کی سند ہے شعیب عن الزھری کان محمد بن جبیر یحدث عن معاویۃ" مگر نعیمؒ بن حماد نے اس حدیث کی سند یوں بنا دی۔ عن ابن المبارک عن الزھری عن محمد بن جبیر عن معاویۃ محدثؒ الاسدی فرماتے ہیں کہ نعیمؒ نے ایک غلطی یہ کی کہ روایت منقطع تھی کیونکہ زہری نے جب کسی استاد سے روایت نہیں سنی ہوتی تو یوں بیان کرتے ہیں کان یحدث جیسے یہاں اس سند میں ہے مگر نعیم نے اس کو عن محمد بن جبیر بنا کر متصل کر دیا۔ دوسری غلطی یہ کہ اس حدیث کو ابن المبارک سے روایت کر دیا۔ حالانکہ اس حدیث کا ابن مبارک سے کوئی ثبوت نہیں۔ الخ (بحوالہ تہذیب' ج ۸ ص ۴۶۱ ۔ ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۰۹۔۱۱۰)

افسوس کہ جناب ڈیروی صاحب نے تہذیب کے حوالہ سے صالحؒ الاسدی سے یہ اعتراض تو نقل کر دیا مگر شاید انہیں یہ معلوم ہی نہیں کہ یہ روایت " شعیب عن الزھری قال کان یحدث انہ بلغ معاویۃ" کی سند سے صحیح بخاری کی کتاب المناقب باب مناقب قریش اور کتاب الاحکام باب الامراء من قریش میں موجود ہے۔ اور کتاب الاحکام ہی میں امام بخاریؒ نے فرمایا ہے " تابعہ نعیم عن ابن المبارک عن معمر عن الزھری عن محمد بن جبیر" اب اگر حافظ صالح کا اعتراض درست ہے تو بادی النظر میں کہا جائے گا کہ صحیح بخاری میں یہ روایت منقطع ہے حالانکہ یہ بات قطعاً غلط ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے امام ابو یعلی الموصلی کی الفوائد سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے یحیی بن معین' حدثنا ابو الیمان عن شعیب کی اس سند سے " عن محمد بن جبیر" بیان کیا ہے اور امام طبرانیؒ نے مسند الشامیین میں بشر بن شعیب عن ابیہ سے بھی' " عن محمد بن

جبیر" بیان کیا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں:

" ورویناہ فی فوائد ابی یعلی الموصلی قال حدثنا یحیی بن معین حدثنا ابو الیمان عن شعیب فقال فیہ عن محمد بن جبیر ایضا وکذا ھو فی مسند الشامیین للطبرانی من روایۃ بشر بن شعیب عن ابیہ۔ (فتح الباری، ج ۱۳ ص ۱۱۵)

اور اس سے پہلے بھی حافظ ابن حجرؒ فرما چکے ہیں کہ جنہوں نے کہا ہے کہ زہری نے یہ روایت محمد بن جبیر سے نہیں سنی۔ ان کے قول کی تردید عنقریب الاحکام میں آئے گی (فتح الباری ج ۶ ص ۵۳۴) بلکہ انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ امام بیہقیؒ نے حافظ صالح کی تردید کی ہے کہ یعقوب بن سفیان نے بھی "حجاج بن ابی منیع عن جدہ عن الزھری عن محمد بن جبیر" سے روایت بیان کی ہے اور حسن بن رشیق نے "فوائد" میں عبداللہ بن وہب عن عقیل عن الزہری عن محمد بن جبیر" کے الفاظ سے روایت بیان کی ہے۔

(فتح الباری، ج ۱۳ ص ۱۱۴)

لہذا یہ کہنا کہ نعیم بن حماد نے " الزھری عن محمد بن جبیر" کہہ کر اس کو متصل بنا کر غلطی کی، بجائے خود غلط اور ان حقائق سے بے خبری کی دلیل ہے اور نعیم عن ابن المبارک عن معمر عن الزھری" کی سند پر امام بخاریؒ کا اعتماد، حافظ صالح الاسدی کے انتقاد سے بہرحال مقدم ہے۔ حافظ صالح جیسے حضرات کی غلط فہمی کے ازالہ کے لئے ہی تو در حقیقت امام بخاریؒ نے نعیمؒ کی روایت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ منقطع نہیں متصل ہے۔ حافظ ذہبیؒ نے بھی اسے درست قرار دیا۔ (السیر، ج ۱۰ ص ۲۰۵) افسوس کہ بلا تأمل یہاں بھی نعیمؒ کو بلا وجہ موردِ الزام ٹھہرایا گیا ہے گویا ؎

"ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا"

نعیم بن حماد کی تیسری روایت

جناب ڈیروی صاحب نے نعیمؒ بن حماد کی ایک اور روایت کے بارے میں میزان الاعتدال کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ:

"محدث ابو زرعہ" فرماتے ہیں میں نے محدث دحیم" پر حدیث پیش کی جو کہ نعیم" بن حماد نے ولید بن مسلم عن ابن جابر عن ابن ابی زکریا عن رجاء بن حیوۃ عن النواس بن سمعان کے طریق سے بیان کی ہے کہ "جب اللہ تعالیٰ وحی کے ساتھ کلام کرتا ہے"۔ تو دحیم نے کہا اس حدیث کا کوئی اصل نہیں۔ (میزان ج ۴ ص ۲۶۸۔ ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۱۰' ۱۱۱)

یہ روایت تفسیر ابن جریر" ج ۲۲ ص ۹۱' کتاب التوحید لابن خزیمہ" ص ۱۴۷' الاسماء والصفات للبیھقی" ص ۱۵۳' السنہ لابن ابی عاصم" ج ۱ ص ۲۲۷' ابن ابی" حاتم کمافی التفسیر لابن کثیر" ' ج ۳ ص ۵۳۷ اور طبرانی میں اسی سند سے مذکور ہے۔ بلاشبہ امام دحیم" نے اس پر نقد کیا ہے مگر علامہ ہیثمی اسی روایت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ طبرانی نے اسے اپنے شیخ یحییٰ بن عثمان بن صالح سے روایت کیا ہے اور ان کی توثیق کی گئی ہے۔ اور اس کے بارے میں غیر مسمی نے بغیر کسی متعین جرح کے کلام کیا ہے اور باقی راوی اس کے ثقہ ہیں۔ ان کے الفاظ یہ ہیں۔

" رواه الطبراني عن شيخه يحيى بن عثمان بن صالح وقد وثق و تكلم فيه من لم يسم بغير قادح معين وبقية رجاله ثقات" (مجمع الزوائد' ج ۷ ص ۹۵)

مگر یحییٰ" بن عثمان منفرد نہیں اس کے متعدد متابع موجود ہیں۔ اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں نعیم" کی اس روایت کے راویوں کو علامہ ہیثمی کا "رجالہ ثقات" کہنا بہر حال "لا اصل لہ" کی تردید ہے۔ اسی طرح حافظ ابن حجر" نے فتح الباری' ج ۸ ص ۵۳۸ میں بھی حضرت نواس رضی اللہ عنہ کی اسی روایت کا ذکر کیا ہے اور اس پر کوئی نقد و جرح نہیں کی' مولانا ظفر احمد عثمانی" فرماتے ہیں' حافظ ابن حجر فتح الباری میں جن زائد احادیث کو ذکر کرتے ہیں اور ان پر خاموشی اختیار کرتے ہیں وہ ان کے نزدیک صحیح یا حسن ہوتی ہیں اور یہی بات ڈیروی صاحب کے استاد و محترم مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام ج ۱' ص ۱۷۷ میں کہی ہے۔ مولانا عثمانی" کے الفاظ ہیں۔

" ما ذكره الحافظ من الاحاديث الزائدة في فتح الباري وسكت عنه فهو صحيح او حسن عنده كما

صرح بہ فی مقدمتہ" (قواعد علوم الحدیث۔ ص ۸۹-۹۰)

چنانچہ حافظ ابن حجرؒ کا اس پر سکوت کرنا اس کی دلیل ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک بھی "لا اصل لہ" قطعاً نہیں۔ مزید برآں عرض ہے کہ متن کے اعتبار سے یہ روایت بیان کرنے میں نعیمؒ منفرد نہیں بلکہ اس کے متعدد شواہد موجود ہیں۔ چنانچہ صحیح بخاری میں یہ حضرت ابوہریرہؓ سے معمولی اختلاف کے ساتھ مروی ہے۔ اسی طرح حضرت عبداللہؓ بن مسعود سے بھی یہ روایت متعدد طرق سے مروی ہے جس کی تفصیل فتح الباری (ج ۳، ص ۴۵۶) اور تفسیر ابن جریر میں دیکھی جا سکتی ہے۔ لہٰذا ان شواہد کی موجودگی میں متن کے اعتبار سے اسے بے اصل اور باطل کیونکر کہا جا سکتا ہے۔ البتہ سند کی بناء پر اسے منکر کہا جا سکتا ہے کہ نعیمؒ کے علاوہ کسی اور طریق سے یہ روایت مروی نہیں اور ثقہ کے ایسے تفرد پر بھی منکر کا اطلاق ہوتا ہے مگر یہ ہمیشہ متن کے بطلان کو مستلزم نہیں۔

امام ابن معینؒ اور امام احمدؒ کا کلام

اس سے قبل با حوالہ ذکر ہو چکا ہے کہ امام احمدؒ اور امام یحییٰؒ بن معین نے نعیمؒ بن حماد کو ثقہ قرار دیا ہے بلکہ امام یحییٰ رحمۃ اللہ، تو فرماتے ہیں کہ وہ ثقہ اور صدوق ہیں۔ " انا اعرف الناس بہ کان رفیقی بالبصرۃ " میں دوسرے لوگوں سے اسے زیادہ جانتا ہوں وہ بصرہ میں میرا ساتھی تھا۔ (تہذیب، ج ۱۰ ص ۴۵۹ وغیرہ) مگر ڈیروی صاحب فرماتے ہیں۔

"امام یحییٰ کو جو نعیمؒ سے حسن ظن تھا جس کی وجہ سے وہ نعیمؒ کو ثقہ کہتے تھے۔ بعد میں وہ ختم ہو گیا۔ چنانچہ صالحؒ الاسدی فرماتے ہیں میں نے یحییٰؒ بن معین سے سنا کہ نعیمؒ حدیث میں کچھ بھی نہیں"۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۰۸ بحوالہ تہذیب، ج ۱۰ ص ۴۶۱)

نیز لکھتے ہیں۔

" امام احمدؒ نے اگرچہ اس کو ثقہ کہا تھا لیکن بعد میں اس کی مذمت کرتے تھے۔ چنانچہ تہذیب، ج ۱ ص ۴۵۹ میں ہے کہ نعیم غیر ثقہ راویوں سے روایت کرتا ہے" (ایضاً ص ۱۱۱)

لیکن ان دونوں باتوں سے نعیم کا ضعف قطعاً ثابت نہیں ہوتا۔ اولاً امام یحییٰؒ کے الفاظ " لیس فی الحدیث بشیء " بیان ضعف میں صریح نہیں۔ مولانا ظفر احمد عثمانی مرحوم نے لکھا ہے کہ " لیس بشیء " سے عموماً مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ راوی قلیل الحدیث ہے اور

امام یحییٰ کبھی اس لفظ سے ایک معین حدیث کے ضعف کی طرف اشارہ کرتے ہیں (قواعد ص ۲۱۴) اور کبھی اس سے جرح بھی مراد ہوتی ہے۔ مگر ایک ہی امام سے تعدیل اور جرح منقول ہو اور کسی قول کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ آخری قول کون سا ہے تو ایسی صورت میں ترجیح تعدیل کو ہو گی اور جرح کو کسی خاص سبب پر محمول کیا جائے گا۔ جیسا کہ الرفع والتکمیل ص ۱۷۲' ۱۷۳ اور قواعد ص ۴۲۹۔ ۴۳۰ میں ہے اس لئے ڈیروی صاحب کا جہاں امام ؒ ابن معین کے ان الفاظ کو آخری قرار دینا بلا دلیل ہے وہاں اسے نعیم ؒ کی توثیق کے خلاف کہنا اصول سے بے خبری کی علامت ہے۔ غور طلب بات یہ ہے کہ امام ابن معین ؒ نعیم ؒ پر دوسروں کی قیل و قال کے باوجود جب اس کا دفاع کرتے ہیں تو پھر ان کے اس قول کا آخری ہونا کہاں سے ثابت ہو گیا؟

اسی طرح امام احمد ؒ کے ان الفاظ کو کہ "کان یروی عن غیر الثقات" وہ غیر ثقہ سے روایت کرتا تھا۔ نعیم ؒ کی "مذمت" بتلانا بھی ڈیروی صاحب وغیرہ کی سینہ زوری ہے۔ اگر غیر ثقہ سے روایت کرنا یوں ہی قابل مذمت ہے تو کیا امام ابو حنیفہ ؒ نے ابان بن ابی عیاش' جابر جعفی' جراح بن منہال' محمد بن سائب کلبی' عمرو بن عبید' نصر بن طریف وغیرہ جیسے کذاب متروک اور ضعفاء سے روایت نہیں لی؟ اور کیا خود امام احمد ؒ نے عامر بن صالح' محمد بن قاسم اسدی' عمرو بن ہارون البلخی' علی بن عاصم الواسطی' نصر بن باب' تلید بن سلیمان' حسین بن حسن الاشقر وغیرہ جیسے ضعفاء سے روایت نہیں لی' ملاحظہ ہو (الصارم المنکی ص ۱۹) امام سفیان ثوری نے اسی (۸۰) سے زائد ایسے راویوں سے روایت لی ہے جنہیں امام ابن مہدی وغیرہ نے ضعیف کہا ہے (میزان' ج ۱' ص ۳۸۱) نیز دیکھئے تہذیب' ج ۳ ص ۵۰' معدودے چند محدثین کے سوا جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ صرف ثقہ سے روایت کرتے ہیں باقی سب محدثین کی بھی مذمت کی جائے گی' کہ وہ تو ضعفاء سے روایت کرتے ہیں اگر نہیں تو صرف نعیم ؒ بن حماد ہی آنکھ کا شہتیر کیوں ہیں؟

ڈیروی صاحب کی غلط فہمی

یہ ساری بات ہم نے علی سبیل التسلیم کہی ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ یہ "مذمت" امام احمد ؒ نے نہیں بلکہ امام ابن معین ؒ نے کی ہے۔ تہذیب' ج ۱۰ ص ۴۵۹ کے الفاظ ہیں۔

" سمعت احمد ویحیی بن معین یقولان نعیم معروف بالطلب ثم ذمه بانه یروی عن غیر الثقات"۔

جناب ڈیروی صاحب نے " ثم ذمہ" میں ضمیر فائل کا مرجع امام احمدؒ کو بنایا ہے جو قطعاً غلط ہے اس کا مرجع ابن معین ہیں جو اقرب ہے۔ جیسا کہ نحو کا مسلمہ قانون ہے۔ پھر حافظ ابن حجرؒ نے یہ کلام ابن عدی سے نقل کیا ہے اور خود الکامل لابن عدی' ج ۷ ص ۲۴۸۲ میں بالوضاحت یوں ہے۔ " ثم ذمہ یحیی فقال انہ یروی عن غیر الثقات" یہی عبارت علامہ ذہبی نے بھی السیر ج ۱۰' ص ۵۹۷ میں نقل کی ہے اور وہاں بھی " ذمہ یحیی " ہے۔ لہذا تہذیب کی اس عبارت سے امام احمدؒ کا رجوع ثابت کرنا ڈیروی صاحب کی حقائق سے بے خبری بلکہ تہذیب کی عبارت کو نہ سمجھنے کی بناء پر ہے۔

نعیمؒ کی بات میں تعارض جناب ڈیروی صاحب فرماتے ہیں۔

علامہ ذہبیؒ "میزان" ج ۴ ص ۲۹۴ میں لکھتے ہیں۔ نعیمؒ نے کہا ہے کہ میں نے ابنؒ عینیہ سے سنا وہ کہتے تھے ہشامؒ بن حسان نے حسنؒ بصری سے روایت کر کے بہت خطرناک کام کا ارتکاب کیا ہے۔ نعیمؒ سے پوچھا گیا کہ کیوں؟ تو اس نے کہا ہشام' حسن کے دور میں چھوٹا تھا۔ میں (ذہبی) کہتا ہوں' چھوٹا نہ تھا بلکہ پورا کامل مرد تھا۔ اور ہمیں نعیم' ابن عینیہ کے طریق سے معلوم ہوا ہے کہ ہشام لوگوں سے زیادہ حسن بصری کی حدیث کو جانتا تھا۔ یہ ہے نعیمؒ کی حالت کبھی ہشام عن الحسن کی حدیث کو خطرناک کہتا ہے اور خواہ مخواہ ہشام کو طفل مکتب قرار دے کر اس کی حدیث کو رد کرنا چاہتا ہے۔ اور کبھی اعلم الناس بنا دیتا ہے"۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۱۱-۱۱۲)

قارئین کرام ڈیروی صاحب کے الفاظ آپ کے سامنے ہیں۔ ازراہ انصاف بتلایا جائے کہ ہشام عن الحسن کے بارے میں یہ "تردد" امام ابن عینیہؒ کو ہے یا نعیمؒ بن حماد کو؟ نعیمؒ کا قصور صرف یہ ہے کہ دیانت داری سے ان کے دونوں قول بیان کر دیئے۔ مگر افسوس کہ نعیمؒ دشمنی میں ڈیروی صاحب نے عجلت میں اصل حقیقت کو سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کی۔ نعیمؒ کا "جرم" اگر ہے تو صرف اسی قدر کہ انہوں نے کہہ دیا کہ ہشام' حسن بصریؒ کے دور میں چھوٹا تھا۔ مگر یہ کہہ کر انہوں نے کسی جرم کا ارتکاب نہیں کیا۔ علامہ ذہبیؒ نے تو کہا ہے کہ

"ہشام چھوٹا نہیں بلکہ کامل مرد تھا" لیکن تتبع بسیار کے باوجود ہشام بن حسان کی تاریخ پیدائش کا علم نہیں ہو سکا۔ یہ بات معلوم ہو جاتی تو اس سے ان دونوں باتوں کی حقیقت واضح ہو سکتی تھی مگر قابل غور بات یہ ہے کہ امام ابن عیینہ کے اول الذکر قول کی تائید بھی متعدد ائمہ ناقدین کے اقوال سے ہوتی ہے۔ چنانچہ خود علامہ ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ امام علی بن مدینی فرماتے ہیں' میں نے عرعرۃ بن برند سے سنا وہ فرماتے تھے کہ میں نے عبادۃ بن منصور سے ہشام کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا میں نے انہیں حسن بصریؒ کے پاس کبھی نہیں دیکھا۔ عرعرۃؒ کہتے ہیں' میں نے اسی بات کا ذکر جریر بنؒ حازم سے کیا تو انہوں نے کہا میں حسن بصری کے ہاں سات سال رہا ہوں' میں نے ہشام کو کبھی بھی حسن بصریؒ کے پاس نہیں دیکھا۔ میں نے کہا ہمیں ہشام' حسن بصریؒ سے روایات بیان کرتے ہیں۔ یہ روایات انہوں نے کیسے لی ہیں؟ تو جریر بن حازم نے کہا' میرا خیال ہے کہ ہشام نے حوشب کے واسطہ سے لی ہیں۔ امام شعبہؒ بھی " ھشام عن الحسن " کی سند سے روایت لینے میں اجتناب کرتے تھے۔ امام ابن علیہ فرماتے ہیں کہ ہم ہشام کو حسنؒ سے روایت کرنے میں کچھ نہیں سمجھتے تھے (میزان' ج ۴ ص ۲۹۶۔۲۹۷) نیز دیکھئے السیر' ج ۶ ص ۳۵۸' ۳۵۹' ۳۶۴۔

خود امام علیؒ بن مدینی کا بھی یہی موقف ہے۔ امام ابو داؤد نے بھی کہا ہے کہ ہشام کی حسنؒ سے روایت میں کلام کیا گیا ہے کیونکہ وہ ان سے ارسال کرتے ہیں۔ (تہذیب ج ۱۱ ص ۳۵۔۳۷) اور انہی اقوال کی بناء پر حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ وہ ثقہ ہے۔ ابن سیرینؒ سے روایت کرنے میں سب سے پختہ ہیں لیکن ان کی حسن بصریؒ اور عطاء سے روایت میں کلام ہے کیونکہ کہا گیا ہے کہ وہ ان سے ارسال کرتے ہیں۔

(تقریب ۵۳۲) نیز دیکھئے مقدمہ فتح الباری ص ۴۴۸)

ان اقوال کی روشنی میں دیکھئے اور بتلایئے کہ نعیم نے جو بیان کیا ہے اس میں انہوں نے کون سا جرم کیا ہے؟ کتنے ائمہ ناقدین ان کے ہمنوا ہیں۔ اور یہ بات کہ خود ہی نعیمؒ نے ابن عیینہ سے نقل کیا ہے کہ ہشام لوگوں سے زیادہ حسن بصریؒ کی روایات کو جاننے والے تھے۔ یہ قول پہلے قول کے قطعاً معارض نہیں کیونکہ کسی محدث یا راوی کی حدیث کو جاننے کا ذریعہ صرف براہ راست اس سے سماع ہی نہیں اس کے خارجی ذرائع بھی ہوتے ہیں۔ ابراہیم

نخعی کو دیکھئے تمام ائمہ ناقدین کا اتفاق ہے کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے سماع نہیں کیا۔ اس کے باوجود علامہ زیلعی لکھتے ہیں۔ " ابراھیم النخعی من اعلم الناس بعبد اللہ بن مسعود وبرأیہ وبفتیاہ" ابراہیم نخعیؒ عبداللہ بن مسعود کی روایات اور ان کی فقہ و فتاویٰ کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے۔ (نصب الرایہ' ج ۴ ص ۳۵۸)

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے صاحبزادے ابو عبیدہؒ کے بارے میں بھی ائمہ جرح و تعدیل کا اتفاق ہے کہ انہوں نے اپنے باپ سے نہیں سنا مگر علامہ زیلعیؒ نقل کرتے ہیں۔ " وابو عبیدۃ اعلم بحدیث ابیہ " کہ ابو عبیدہ اپنے باپ کی احادیث کو زیادہ جانتے تھے (نصب الرایہ ' ج ۴' ص ۳۵۸) انقطاع و ارسال کے باوصف جس طرح " اعلم بحدیث ابن مسعود" خارجی وجوہ کی بناء پر ہیں۔ اسی طرح امام ابن عیینہؒ کا یہ دوسرا قول جسے نعیمؒ بیان کرتے ہیں' خارجی سبب سے ہے اور پہلے قول کے قطعاً منافی نہیں۔ اس لئے ڈیروی صاحب کا یہ اعتراض بھی ان کی بے خبری یا نعیمؒ دشمنی پر مبنی ہے جس کی کوئی حیثیت نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ اور نعیمؒ بن حماد

جناب ڈیروی صاحب نے اسی عنوان کے تحت پہلے امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں تاریخ بغداد وغیرہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ وہ جہمیہ کے سخت دشمن تھے۔ پھر کہا ہے کہ جہمیہ نے انتقام لینے کے لئے اپنے ایک جہمی نوح الجامع (جو امام صاحب کے شاگرد تھے) کو امام عبداللہ بن مبارکؒ (تلمیذ امام اعظم) کا شاگرد بنا دیا تاکہ تقیہ کرکے وہ ان کے ساتھ رہے اور مرور زمانہ کے بعد ان حضرات کو بدنام کر سکے۔ یہ جہمی نعیمؒ بن حماد تھا۔ میزان الاعتدال ص ۲۶۴ ج ۴ میں ہے کہ خود نعیمؒ نے کہا۔ "میں جہمی تھا جب حدیث طلب کی تو معلوم ہوا جہمیہ کا معاملہ تعطیل کی طرف لوٹتا ہے"۔ اس میں خود نعیمؒ نے اقرار کیا ہے کہ میں جہمی تھا البتہ اس حوالہ سے اس کا رجوع بھی ثابت ہوتا ہے مگر رجوع ثابت نہیں کیوں کہ جو کسی فرقہ کا دشمن ہوتا ہے۔ وہ دشمن کے مخالف سے محبت کرتا ہے نہ کہ دشمنی۔ نعیم اگر جہمیہ کا دشمن ہو گیا تھا تو وہ امام صاحب سے محبت کرتا مگر نعیم نے امام صاحبؒ کے خلاف نفرت پھیلائی۔ عباس بن مصعب نے کہا ہے کہ نعیم نے محمد بن الحسن اور ان کے شیخ امام ابو حنیفہؒ اور جہمیہ کے رد میں کتابیں جمع کی تھیں" اس سے معلوم ہوا کہ اس کا اصل مقصد جہمیہ کے دشمن امام اعظم وغیرہ کو بدنام کرنا تھا۔ الخ

(ہدایہ علماء کی عدالت میں۔ ص ۱۱۲-۱۱۶)

ہم نے نہایت اختصار اور بڑی احتیاط کے ساتھ ڈیروی صاحب کی اس چارج شیٹ کو انہی کے الفاظ میں بیان کر دیا ہے۔ غور فرمائیے! کیا یہ ساری کارروائی محض امام ابو حنیفہ" کے دفاع میں نہیں؟ نعیم" بن حماد نے امام عبداللہ بن مبارک "تلمیذ امام اعظم" کے بارے میں تو کبھی کوئی بات نہیں کہی۔ مگر امام ابو حنیفہ" اور اہل الرائے کے بارے میں کتابیں جمع کر ڈالیں۔ اگر یہی ان کا جرم ہے تو نوح الجامع کو امام عبداللہ بن مبارک" نے کذاب اور وضاع (جھوٹی روائتیں گھڑنے والا قرار دیا۔ کسی ایک محدث سے بھی نوح کی کوئی قابل ذکر توثیق منقول نہیں۔ امام حاکم" اور امام ابن حبان" نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ نوح الجامع کے پاس ہر چیز جمع تھی مگر صدق اس کے پاس نہ تھا۔ نعوذ باللہ من الخذلان (تہذیب ج ۸ ص ۴۸۸) اسی طرح امام عبداللہ بن مبارک نے آخری دور میں امام ابو حنیفہ" پر جرح کی اور ان کی مرویات بیان کرنا چھوڑ دیں۔ جیسا کہ الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم 'ص ۴۵۰ ۔ ج ۴ ق ۱۔ المجروحین لابن حبان' ج ۳ ص ۷۱۔ الانتقاء لابن عبدالبر ص ۱۵۱' تاریخ بغداد ' ج ۱۳۔ ص ۴۱۶ وغیرہ میں صحیح سند کے ساتھ مذکور ہے تو کیا امام ابن مبارک بھی پہلے تقیہ کر کے امام صاحب کے ساتھ لگے رہے۔ اور ان کی مدح و توصیف بیان کرتے رہے مگر آخر میں ان کے مخالف ہو گئے؟۔

کیا نعیم جہمی تھے؟

اسے ظلم کی انتہاء کہئے کہ نعیم صاف صاف فرمائیں کہ میں پہلے جہمی تھا پھر اس سے تائب ہو گیا' مگر ڈیروی صاحب فرماتے ہیں ان کا "رجوع ثابت نہیں" اگر نعیم کی پہلی بات کا اعتبار ہے تو ان کی دوسری بات کا انکار کہاں کا انصاف ہے؟ علامہ ذہبی" فرماتے ہیں۔ "کان شدید اعلی الجھمیۃ" کہ وہ جہمیہ کے بارے میں بڑے سخت تھے (میزان' ج ۴ ص ۲۶۴) جہمیہ کے خلاف انہوں نے کتابیں لکھیں۔ " وضع کتبا فی الردعلی الجھمیۃ" (میزان ج ۴' ص ۲۶۸) بلکہ ان کی تردید میں تیرہ کتابیں لکھیں (السیر ج ۱۰ 'ص ۵۹۹) ان کے رفیق سفر بلکہ شاگرد امام ابن معین" بھی نعیم کو " صاحب سنۃ" اور امام دار قطنی ' امام فی السنۃ " کہیں۔ (السیر ۔ج ۱۰ ص ۶۰۵) (تاریخ بغداد ج ۱۳' ص ۳۰۶ وغیرہ) مگر افسوس کہ محض امام ابو حنیفہ" کے دفاع میں بڑی ڈھٹائی اور بے

شرمی سے نعیمؒ کو جہمی اور کذاب اور وضاع قرار دیا جاتا ہے۔ فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

مزید یہ کہ نعیمؒ بن حماد نے امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کو جہمی قرار دے کر ان کے رد میں کتابیں نہیں لکھیں بلکہ مسائل کے استنباط میں قیاس و رائے کو بے تحاشا استعمال کرنے کی بناء پر ان کی تردید کی اور ان کے اس طرز عمل کی تردید تنہا نعیمؒ بن حماد نے ہی نہیں کی' دوسرے محدثین نے بھی اسی باب میں امام ابو حنیفہؒ کے خلاف کتابیں لکھیں تو کیا ان تمام کو بھی معاذ اللہ جہمی وغیرہ کہا جائے گا؟

امام ابو حنیفہؒ کے خلاف ایک حکایت

امام بخاریؒ نے التاریخ الصغیر ص ۱۷۱ میں نعیمؒ بن حماد سے یہ روایت نقل کی ہے کہ ہمیں امام ابو اسحاق الفزاریؒ نے بتلایا کہ میں امام سفیان ثوریؒ کے پاس تھا تو ان کے ہاں امام ابو حنیفہؒ کی خبر وفات پہنچی تو انہوں نے فرمایا الحمد للہ اچھا ہوا مرگیا۔ وہ تو اسلام کی تمام کڑیوں کو ایک ایک کر کے توڑ رہا تھا۔ اسلام میں اس سے زیادہ منحوس شخص پیدا نہیں ہوا۔ اس حکایت کو بیان کرنے کی بناء پر دراصل نعیمؒ بن حماد کو "مجرم" بنا دیا گیا ہے۔ ڈیروی صاحب بھی لکھتے ہیں۔

یہ جھوٹی روایت اس بات کا ثبوت ہے کہ نعیمؒ کے بارے میں جو محدث دولابیؒ اور ابو الفتح الازدیؒ نے جرح کی تھی وہ بالکل درست تھی۔ مولانا میر محمد ابراہیم سیالکوٹی نے تاریخ اہلحدیث میں اس کو جھوٹا ثابت کیا ہے"۔ الخ (ہدایہ علماء کی عدالت میں۔ ص ۱۱۶۔۱۱۷)

حالانکہ آپ پہلے پڑھ آئے ہیں کہ محدث ازدی خود مجروح اور ضعیف ہیں اور محدث دولابی بھی اس بارے میں محض تعصب کا شکار ہیں بلکہ امام ابن عدیؒ جنہوں نے الدولابی سے یہ کلام نقل کیا ہے۔ وہ خود اس میں دولابی کو متہم قرار دیتے ہیں اور مولانا سیالکوٹی مرحوم نے بھی انہی کے اقوال کی بناء پر نعیمؒ پر جرح کی ہے۔ حالانکہ نعیم بالکل بے قصور ہیں اور یہ قول بیان کرنے میں وہ منفرد بھی نہیں۔ چنانچہ امام عبداللہ بن احمد نے یہی قول معمولی اختلاف سے ایک اور سند سے بھی ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

" حدثنا محمد بن هارون ثنا ابو صالح قال سمعت الفزاری یقول کان الاوزاعی و سفیان یقولان ماولد فی الاسلام علی هذه الامة اشأم من ابی حنیفة" (کتاب السنة ج ۱' ص ۱۸۸) یعنی امام الفزاریؒ نے فرمایا: امام اوزاعیؒ اور سفیان

ثوریؒ فرماتے ہیں: اسلام میں امت کے حق میں ابو حنیفہؒ سے زیادہ منحوس کوئی پیدا نہیں ہوا۔ امام فزاریؒ سے یہ قول ابو صالح محبوب بن موسیٰ الفراء روایت کرتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں وہ صدوق ہے۔ (تقریب ص ۳۲۹)

اور ابو صالح سے روایت کرنے والے محمد بن ہارون ابو نشیط ہیں۔ اور وہ بھی صدوق ہیں (تقریب ص ۳۲۰) لہٰذا نعیمؒ بن حماد پر اس حکایت کی بناء پر جرح کرنا قطعاً درست نہیں۔ امام سفیان ثوریؒ سے امام ابو حنیفہؒ کی وفات پر ناراضی کے الفاظ دیگر طرق سے بھی مروی ہیں۔ (تاریخ بغداد' ج ۱۳۔ ص ۴۲۳)

مگر اس تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔ یہاں امام ابو حنیفہؒ کی توہین و مذمت (نعوذ باللہ) مقصود نہیں بلکہ مقصود صرف یہ بتانا ہے کہ صرف نعیمؒ ہی یہ حکایت بیان نہیں کرتے اس لئے دولابی متعصب حنفی اور انہی کی پیروی میں دیگر حضرات کا نعیمؒ بن حماد پر کلام بلا جواز اور بالکل غلط ہے۔

نعیمؒ بن حماد اور علامہ ابن جوزیؒ

حافظ ابن حجرؒ نے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے نعیمؒ بن حماد کو صدوق قرار دیا ہے اور دولابی وغیرہ کی جرح کا بھی جواب دیا ہے۔ مگر جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں۔

" محدث ابن جوزی لکھتے ہیں ام الطفیل سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا' ذکر کرتے تھے کہ انہوں نے اپنے رب عز و جل کو خوبصورت شکل میں نوجوان نورانی سبز لباس میں' پاؤں میں سونے کی جوتی تھی اور چہرے پر سونے کے پر اونے تھے' کی حالت میں دیکھا۔ اس حدیث کو نعیم بن حماد روایت کرتا ہے اور امام ابن عدیؒ نے کہا ہے کہ نعیم من گھڑت روایتیں بنایا کرتا تھا اور امام احمدؒ سے نعیم کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے اپنا چہرہ پھیر کر کہا اس کی حدیث منکر اور مجہول ہوتی ہے (دفع شبہ التشبیہ ص ۳۱) معلوم ہوا امام ابن عدی بھی یہی فیصلہ کرتے ہیں کہ نعیم وضاع ہے"۔ الخ۔ ملخصاً۔

(ہدایہ علماء کی عدالت میں' ص ۱۱۷۔ ۱۱۸)

مگر نعیمؒ بن حماد پر اس حوالہ کی بنیاد پر بھی اعتراض درست نہیں۔ اولاً یہی بات دیکھئے کہ نعیم بن حماد یہ روایت بیان کرنے میں منفرد نہیں۔ علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں۔

"لم ینفرد به نعیم فقد رواه احمد بن صالح المصری الحافظ و احمد بن عیسی التستری و احمد بن عبدالرحمن بن وهب عن ابن وهب قال ابو زرعة النصری رجاله معروفون۔ الخ (السیر۔ ج۱۰ص ۶۰۳)

نعیم یہ روایت بیان کرنے میں منفرد نہیں بلکہ حافظ احمد بن صالح المصری' احمدؒ بن عیسی التستری اور احمد بن عبدالرحمٰن بن وہب بھی یہ روایت ابن وہب سے بیان کرتے ہیں۔ اور ابوزرعہؒ النصری نے کہا ہے کہ اس کے راوی معروف ہیں۔ یعنی ابن وہب اور اس کا استاد ابن ابی ہلال معروف ہیں۔ لہذا نعیم پر یہ "نظرعنایت" بہرحال غلط اور سینہ زوری ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے بھی کہا ہے کہ نعیمؒ منفرد نہیں۔ ایک جماعت نے ابن وہبؒ سے یہ روایت بیان کی ہے (اللالیء المصنوعة' ج۱' ص ۲۹)

رہی بات علامہ ابن جوزیؒ کی تو پہلے یہ دیکھئے کہ انہوں نے کہا کیا ہے؟ فرماتے ہیں:

۔ "اما نعیم فقد وثقه قوم وقال ابن عدی کان یضع الحدیث و کان یحیی بن معین یهجنه فی روایته حدیث ام الطفیل و کان یقول ماکان ینبغی له ان یحدث بمثل هذا ولیس نعیم بشیء فی الحدیث واما مروان فقال ابو عبدالرحمن النسائی ومن مروان حتی یصدق علی الله عزوجل قال مهنی ء سالت احمد عن هذا الحدیث فحول وجهه عنی وقال هذا حدیث منکر' هذا رجل مجهول' عنی مروان قال ولا یعرف ایضاً عمارة۔ (الموضوعات ج۱۔ ص ۱۲۵' ۱۲۶)

"یعنی نعیم کی ایک قوم نے توثیق کی ہے۔ ابن عدیؒ نے کہا ہے وہ حدیثیں وضع کرتا تھا اور امام ابنؒ عدی ام طفیل کی حدیث بیان کرنے کی وجہ سے نعیم کو حقیر سمجھتے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ اس کے لئے مناسب نہ تھا کہ وہ اس جیسی حدیث بیان کرتا اور نعیمؒ کی حدیث کوئی چیز نہیں اور مروان بن عثمان کے بارے میں امام نسائیؒ نے کہا ہے مروان کون ہے کہ اللہ عزوجل کے بارے

میں اس کی کہی ہوئی بات کو درست سمجھا جائے مھنیء فرماتے ہیں میں نے اس حدیث کے بارے میں امام احمدؒ سے دریافت کیا تو انہوں نے میری طرف سے منہ پھیرتے ہوئے فرمایا۔ یہ حدیث منکر ہے یہ راوی یعنی مروان مجہول ہے اور فرمایا کہ عمارہ بھی مجہول ہے۔"

قارئین کرام یہ ہیں وہ الفاظ جو علامہ ابن جوزیؒ نے کہے ہیں۔ امام ابن عدیؒ سے جو انہوں نے نقل کیا وہ تو قطعاً غلط ہے۔ وہ تو نعیمؒ کی چند روایات کے علاوہ' جن میں یہ روایت شامل بھی نہیں۔ باقی تمام روایات کو مستقیم کہتے ہیں بلکہ الدولابي نے جو نعیمؒ کے بارے میں یہی بات کہی تو خود امام ابن عدی نے اس بارے میں انہیں متہم قرار دیا۔ جیسا کہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ البتہ امام ابن معین کا جو قول نقل کیا ہے وہ تاریخ بغداد' ج ۱۳ ص ۳۱۱ اور تہذیب ج۱' ص ۴۶۱ میں بھی موجود ہے۔ امام نسائی کی مروان کے بارے میں جرح بھی تاریخ بغداد میں دیکھی جا سکتی ہے۔ امام ابو حاتمؒ نے بھی اسے ضعیف قرار دیا ہے (میزان' ج ۴ ص ۹۲) عمارہ بھی مجہول ہے۔ امام بخاری نے بھی الضعفاء میں اس کا ذکر کیا ہے (میزان' ج ۳ ص ۱۷۷) بلکہ امام بخاریؒ نے التاریخ الصغیر ص ۱۳۳ میں کہا ہے۔ عمارہ مجہول ہے اور ام طفیل سے اس کا سماع نہیں اور یہی بات امام ابن حبان نے کہی ہے۔ (لسان۔ ج ۴ ص ۲۷۸)

اس تفصیل سے مقصد صرف یہ ہے کہ اولاً تو علامہ ابن جوزیؒ نے نعیمؒ کے بارے میں امام ابن عدیؒ کا جو قول نقل کیا ہے وہ قطعاً غلط ہے۔ ثانیاً ڈیروی صاحب نے دفع شبهة التشبيه کے حوالہ سے جو یہ نقل کیا ہے کہ امام احمدؒ سے نعیم کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے اپنا چہرہ پھیر کر کہا اس کی حدیث منکر اور مجہول ہوتی ہے"۔ یہ بھی قطعاً غلط ہے۔ علامہ ابن جوزیؒ کے الفاظ آپ کے سامنے ہیں پس انہوں نے اس روایت کو منکر قرار دیتے ہوئے مروان کو مجہول قرار دیا ہے اور اس حدیث کی نکارت کی بناء پر سائل سے منہ پھیرا ہے کہ اصل الفاظ فحول وجهه عنی ہیں نعیم سے نہیں جیسا کہ ڈیروی صاحب "دفع شبهة التشبيه" سے نقل کر رہے ہیں۔ اندازہ کیجئے کہ "دفع شبهة التشبه" کے لائق مصنف نے اصل الفاظ کو کیا سے کیا بنا دیا۔ جس پر ڈیروی صاحب اعتماد کر رہے ہیں۔

مزید برآں غور فرمائیے کہ علامہ ابن جوزیؒ نے گو اسے "الموضوعات" میں شمار کیا ہے مگر بعد میں العلل المتناهية ج۱ ص ۱۵ میں بھی اس کا تذکرہ کیا ہے اور نعیمؒ کے بارے میں امام ابن عدیؒ یا امام ابن معینؒ کا کوئی کلام نقل نہیں کیا بلکہ صرف امام نسائیؒ اور امام احمدؒ کا مذکورہ کلام

نقل کرنے پر اکتفاء کیا ہے جو اس بات کا بین ثبوت ہے کہ وہ اس روایت کو ضعیف قرار دیتے ہیں موضوع نہیں۔ ثانیاً ضعف کا سبب نعیم نہیں بلکہ مروان اور عمارہ کا مجہول ہونا ہے۔

بتلائیے اس سے بڑھ کر ہم اپنے مہربان کی اور کیا تسلی کر سکتے ہیں مگر " لانسلم" کا علاج ہمارے بس میں نہیں۔

یہاں یہ بات مزید فائدہ سے خالی نہ ہو گی کہ علامہ سیوطیؒ نے کہا ہے کہ امام ابن معینؒ نے جو یہ فرمایا کہ "نعیمؒ کے لئے مناسب نہ تھا کہ وہ اسے روایت کرتے" یہ قول اس بات کی دلیل ہے کہ انہوں نے نعیم کو اس کے گھڑنے میں متہم نہیں کیا بلکہ سر عام لوگوں کے سامنے بیان کرنے کی بناء پر اعتراض کیا ہے کہ ایسی روایت کو عام لوگ سمجھنے کے اہل نہیں ہوتے۔ ان کے الفاظ ہیں۔

" هذا يشعر بانه انما عاب عليه تحديثه به بين عامة الناس لان عقولهم لا تحتمل مثل هذا لا انه اتهمه بوضعه" (اللآلیء المعنوعۃ۔ ج۱ص۳۰)

ڈیروی صاحب کی بددیانتی اور حدیث کا مفہوم

پھر یہاں یہ بھی دیکھئے کہ روایت میں "انه راى ربه عز وجل فى المنام" کے الفاظ ہیں جن کا ترجمہ کرتے ہوئے خیر سے ڈیروی صاحب نے " المنام" کا ترجمہ ہی نہیں کیا۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کو یہ دیکھنا خواب میں تھا بیداری میں نہیں۔ اور خواب میں اللہ تعالیٰ کے دیدار کی یہ روایت متعدد صحابہ کرام سے مروی ہے جنہیں علامہ سیوطی نے نقل کیا ہے اور بالآخر لکھا ہے کہ اس حدیث کو خواب پر محمول کیا جائے تو کوئی اشکال نہیں (اللآلی ء ج۱' ص ۳۱)۔ علامہ ذہبیؒ نے بھی اس کو خواب پر ہی محمول کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ہم معاذ اللہ اسے ظاہری حسی طور پر دیدار پر محمول نہیں کرتے۔ البتہ یہ باتیں عامۃ الناس کے فہم و ادارک سے بالا تر ہیں۔ اس لئے انہیں بیان نہیں کرنا چاہیئے۔ اور ایسی باتوں کے بیان نہ کرنے پر انسان کتمان علم کا مرتکب نہیں ہوتا (السیر' ج۱۰ص ۶۰۳) یہی وہ بات ہے جو علامہ سیوطیؒ نے بھی بیان کی ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ جناب ڈیروی صاحب کا اس حدیث پر نعیمؒ کی وجہ سے اعتراض بہر

نوع غلط اور خود ان کی بے خبری کا بین ثبوت ہے۔ یہ روایت ضعیف یا منکر ہے تو اس کا سبب مروان اور عمارہ کی جہالت اور انقطاع ہے۔ اور اس باب کی روایات کو علی وجہ التسلیم صرف خواب پر محمول کیا جائے گا۔ جس سے معنوی طور پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا۔

ڈیروی صاحب کا ایک اور دھوکہ

پہلے باحوالہ گزر چکا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے نعیمؒ کو صدوق یخطیء کثیرا کہا ہے اور امام ابن عدیؒ کے اس قول کو سب سے زیادہ معتدل قرار دیا ہے کہ چند روایات (جو تقریباً نو ہیں) کے علاوہ ان کی باقی احادیث مستقیم ہیں اور اسی قول کو علامہ انور شاہ کاشمیریؒ نے صحیح کہا ہے مگر ڈیروی صاحب کو ان سے اتفاق کیسے ہو سکتا ہے؟۔ لکھتے ہیں:

نعیمؒ بہت خطا کرتا تھا۔ حافظ صاحب تلخیص الحبیر ج ۳، ص ۹۰ میں حدیث بیان کر کے کہتے ہیں:

"اس کی سند میں نعیمؒ بن حماد واقع ہے یعنی مشہور ضعیف ہے۔ صرف نام بتا دینا ہی کافی ہے تو بہرحال نعیمؒ اس قابل نہیں کہ اس سے صحیح بخاری میں احتجاج کیا جاتا"۔

(ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۱۸)

کس قدر افسوس کی بات ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کے تقریب، تہذیب اور مقدمہ فتح الباری میں واضح اور غیر مبہم موقف کو تو نظر انداز کیا جاتا ہے مگر تلخیص الحبیر کے مبہم الفاظ سے ثابت کیا جاتا ہے کہ وہ "مشہور ضعیف ہے"۔ ہم یہاں ان کی تسلی کے لئے انہی کے استاد محترم کا ایک حوالہ پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ مولانا محمد سرفراز صاحب صفدر لکھتے ہیں: "حافظ ابن حجرؒ سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں اپنی کسی تصنیف پر راضی نہیں ہوں کیونکہ وہ میں نے ابتدائی دور میں لکھی ہیں اور تحریر کرنے والا رفیق بھی میسر نہ ہو سکا۔ اس لئے ان تصانیف میں سقم رہ گیا۔ ہاں فتح الباری، اس کا مقدمہ، مشتبہ، تہذیب اور لسان المیزان پر میں خوش ہوں اور ان سے دوسری جگہ مروی ہے کہ انہوں نے فتح الباری، تعلیق اور نخبہ کی بھی بڑی تعریف کی ہے (البدر الطالع) اس سے معلوم ہوا حافظ موصوف بغیر ان چند کتابوں کے جن میں فتح الباری بھی ہے، اپنی اور کسی تصنیف پر نہ راضی ہیں اور نہ اعتماد کرتے ہیں"۔ الخ (احسن الکلام۔ ج ۱، ص ۲۰۳)

ہم ڈیروی صاحب سے عرض کرتے ہیں کہ اپنے استاذ محترم کے ان الفاظ کو پڑھیں اور

بتلائیں کہ کیا ان کتابوں میں " التلخیص الحبیر" بھی شامل ہے؟ جب آپ کے استاذ محترم ان تصانیف کے علاوہ حافظ ابن حجرؒ کی کتابوں کو قابل اعتماد نہیں گردانتے تو پھر بتلایئے مقدمہ فتح الباری اور تہذیب میں ان کے واضح موقف کے برعکس " التلخیص الحبیر" کا ادھورا اور مبہم حوالہ قابل اعتبار کیونکر ہو سکتا ہے؟ لہٰذا ڈیروی صاحب کی اس حیلہ جوئی بلکہ دھوکہ دہی کی ان کے حلقہ میں پذیرائی ہو تو ہو کوئی اہل علم و عقل اس کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں۔

رہی بات نعیمؒ سے امام بخاری کے احتجاج کی تو پہلے بالتفصیل گزر چکا ہے کہ امام بخاریؒ نے نعیمؒ بن حماد سے احتجاجا روایت نہیں لی، لیکن اگر ڈیروی صاحب کو اس پر زیادہ ہی اصرار ہے تو عرض ہے کہ امام بخاریؒ نے نعیمؒ بن حماد اور ایسے بعض دیگر متکلم فیہ راویوں سے روایت لی ہے تو ان کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے۔

متکلم فیہ راوی اور صحیح بخاری

جہاں کثیر الغلط راوی سے امام بخاریؒ نے روایت لی ہے وہاں دیکھا جائے گا کہ اس کے علاوہ کسی اور راوی سے امام صاحب نے یا کسی اور نے یہ روایت بیان کی ہے یا نہیں اگر کسی اور راوی سے بھی وہی روایت مروی ہے تو کہا جائے گا کہ مقصود اصل روایت ہے یہ مخصوص سند نہیں۔ اور صحیح بخاری میں بحمد اللہ ایسی کوئی روایت نہیں جہاں صرف ایک کثیر الغلط راوی پر اعتماد کیا گیا ہو۔ انتہی ملخصاً (مقدمہ فتح الباری ص ۳۸۴)

لہٰذا جب امر واقعہ یہ ہے تو پھر ایسے راوی پر اعتراض درست نہیں بلکہ امام بخاریؒ کا اسلوب یہ ہے کہ ایسے راوی سے روایت اس وقت لیتے ہیں جب اس کی صحیح اور ضعیف روایت میں انہیں تمیز حاصل ہو۔ جیسا کہ اس حقیقت کا اظہار خود انہوں نے کیا ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ صدوق ہونے کے ساتھ ساتھ سیء الحفظ اور کثیر الخطا ہے۔

امام بخاریؒ نے ان سے کوئی روایت نہیں لی جس کا سبب وہ خود یوں بیان فرماتے ہیں۔

"لانہ لایدری صحیح حدیثہ من سقیمہ وکل من کان مثل ھذا فلا اروی عنہ شیئا" (ترمذی باب ماجاء فی الامام

-لضعف فی الرکعتین ناسیا۔ (ج ۱ ص ۲۹۰ مع التحفہ)

یعنی "میں نے اس سے اس لئے کوئی روایت نہیں لی کہ اس کی ضعیف حدیثوں سے صحیح حدیثوں کا علم نہیں ہو سکا اور جو اس قسم کا راوی ہو میں اس سے روایت نہیں لیتا"۔

امام بخاریؒ کی اس وضاحت کے بعد ایسے متکلم فیہ راویوں کے بارے میں فیصلہ ہو جاتا ہے کہ الصحیح میں ان کی انہی روایات کو لیتے ہیں جو صحیح ہوتی ہیں۔ امام حاکمؒ نے امام بخاریؒ کے اسی اصول کو ملحوظ نہ رکھتے ہوئے بعض ایسے متکلم فیہ راویوں کی روایت کو بھی علی شرط البخاری و مسلم کہہ دیا ہے جس پر علامہ زیلعیؒ نے خوب نقد و تبصرہ کیا ہے اور کہا ہے کہ ایسے راویوں کی احادیث شیخین نے تمیز و تتبع کے بعد الصحیح میں نقل کی ہیں۔ امام حاکمؒ کا بلا تأمل ایسے راویوں کی روایات کو علیٰ شرط البخاری و مسلم کہہ دینا درست نہیں۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو نصب الرایہ' ج ۱ ص ۳۴۱' ۳۴۲۔

اہل علم جانتے ہیں کہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے الصحیح میں مختلط راویوں سے بھی روایات لی ہیں۔ مختلط راوی کی روایت اختلاط کے بعد ضعیف قرار دی گئی ہے مگر عموماً ائمہ فن نے کہا ہے کہ امام بخاریؒ و مسلمؒ نے ان کے انہی تلامذہ سے روایت لی ہے جنہوں نے اختلاط سے پہلے سماع کیا ہے۔ اور جنہوں نے اختلاط کے بعد سماع کیا ہے ان کی روایات کے انتخاب میں انہوں نے احتیاط کو ملحوظ رکھا ہے اور ان کی وہ قدیم روایات میں شمار کی گئی ہیں جس کی ضروری تفصیل ہم نے توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۶۶' ۴۶۸ میں بیان کر دی ہے۔ لہذا جب صحیحین کے مختلطین کے بارے میں ائمہ فن کی یہ تصریحات ہیں تو ان کے متکلم فیہ راویوں پر کلام محض اصول سے بے خبری بلکہ خود امام بخاریؒ کی وضاحت سے لاعلمی کی دلیل ہے۔ اس لئے اگر امام بخاریؒ نے نعیمؒ بن حماد سے احتجاج کیا ہے تو وہ اس کی انہی روایات سے ہے جو صحیح اور مستقیم ہیں۔ بنابریں امام بخاریؒ پر اعتراض بالکل فضول اور محض اپنے دل کا غبار ہلکا کرنے کی ایک بھونڈی تدبیر ہے۔

ڈیروی صاحب کی ایک اور چال

نعیمؒ بن حماد کو ضعیف بلکہ معاذ اللہ جھوٹا اور مکار ثابت کرنے کی جناب ڈیروی صاحب نے جو ناکام کوشش کی اس کی حقیقت آپ پڑھ چکے ہیں۔ امام بخاریؒ اور صحیح بخاری کی

نسبت سے ڈیروی صاحب کے توہمات کا ازالہ بھی آپ ملاحظہ کر چکے ہیں۔ آخر میں ان کی ایک اور انوکھی چال بھی دیکھ لیجئے۔

"سوال یہ ہے کہ امام بخاریؒ بہت جلیل القدر محدث ہیں ان سے نعیمؒ کے حالات کیسے پوشیدہ رہے؟ جواب یہ ہے کہ ایسا ہو سکتا ہے جیسے نصر بن باب ابو سہل کو امام ابن معینؒ وغیرہ سبھی محدثین نے کذاب و ضعیف قرار دیا ہے مگر امام احمدؒ فرماتے ہیں یہ ثقہ ہے یا جیسے ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ کو تمام محدثین نے کذاب و متروک کہا مگر امام شافعیؒ اسے ثقہ کہتے ہیں یعنی دوسرے محدثین پر تو نصر بن باب اور ابراہیم کی حقیقت ظاہر ہو گئی مگر امام احمدؒ نصر کو اور امام شافعیؒ ابراہیم کو پہچان نہ سکے۔ اسی طرح امام بخاری بھی نعیمؒ کو نہ پہچان سکے" انتہی ملخصاً (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۱۸، ۱۱۹)

لیکن امام بخاریؒ اور نعیمؒ بن حماد کے بارے میں یہ جواب قطعاً صحیح نہیں۔ نعیمؒ بن حماد کو صرف امام بخاریؒ نے ثقہ کہا ہوتا اور باقی سب محدثین نے اسے ضعیف قرار دیا ہوتا تو جناب ڈیروی صاحب کے اس جواب کی کوئی وقعت ہوتی، حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ امام بخاری، امام ابن معین اور امام احمدؒ جنہیں براہ راست نعیمؒ بن حماد سے تعلق اور واسطہ ہے وہ اسے ثقہ کہتے ہیں۔ امام عجلیؒ نے بھی اسے ثقہ اور امام ابو حاتمؒ نے صدوق کہا ہے۔ امام ترمذیؒ اس کی ایک حدیث کو صحیح قرار دیتے ہیں (ترمذی مع التحفہ ج ۳، ص ۱۷) امام حاکم اور پھر علامہ ذہبیؒ نے ان کی متعدد احادیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ امام ابن حبان نے بھی اس کا ذکر ثقات میں کیا ہے البتہ یہ بھی کہا ہے "ربما اخطأ ووهم" کہ ان سے بعض اوقات خطا و وہم ہو جاتا ہے۔ امام ابن عدیؒ نے ان کی چند احادیث کے علاوہ باقی سب روایات کو مستقیم کہا ہے (کمامر) لہٰذا امام بخاریؒ نے ہی نعیمؒ کو ثقہ قرار نہیں دیا۔ بلکہ ایک جماعت بالخصوص جنہیں ان کی معاصرت حاصل ہے، نے بھی اسے ثقہ قرار دیا ہے۔ اس لئے ابراہیم بن محمد اور نصر بن باب کی مثال یہاں بالکل بے جوڑ ہے۔

نعیمؒ بن حماد اور خلق قرآن

نعیمؒ بن حماد کے بارے میں پہلے باحوالہ گذر چکا ہے کہ وہ صحیح العقیدہ اور اہل سنت کے امام تھے اور جہمیہ کے رد میں انہوں نے کتابیں لکھی ہیں مگر ڈیروی صاحب اپنی کج فہمی میں انہیں جہمیہ کا "سرغنہ" قرار دیتے ہیں۔ اسی ناطے اسی عنوان سے ان کے ترکش کا ایک تیر یہ ہے:

"مسلمہ" بن قاسم فرماتے ہیں کہ نعیم" بن حماد کا قرآن مجید کے بارے میں برا نظریہ تھا۔ یہ قرآن کو دو قرآن بناتا تھا جو لوح محفوظ میں ہے وہ کلام اللہ ہے اور جو لوگوں کے پاس ہے یہ مخلوق ہے یعنی یہ کلام اللہ نہیں"۔ (تہذیب ج ۱۰ ص ۴۶۲۔ ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۲۰)

مگر یہ اعتراض بھی غلط اور محض عدم تدبر کا نتیجہ ہے۔

اولاً یہ الزام مسلمہ بن قاسم کا عائد کردہ ہے جو خود متکلم فیہ اور مشبہہ میں شمار کئے گئے ہیں۔ (میزان، ج ۴ ص ۱۱۳ و لسان ج ۶ ص ۳۵)

ثانیاً حافظ ابن حجر" نے اس الزام کے جواب میں صاف طور پر لکھا ہے کہ نعیم" بن حماد کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کے ہاتھوں میں جو ہے جس کی وہ اپنی زبان سے تلاوت کرتے ہیں اپنے ہاتھوں سے لکھتے ہیں وہ مخلوق ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ سیاہی، کاغذ، کاتب، تلاوت کرنے والا اور اس کی آواز سب مخلوق ہے اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا کلام غیر مخلوق ہے۔ ان کے الفاظ ہیں۔

" کأنه يريد الذى فى أيدى الناس مايتلونه بألسنتهم ويكتبونه بايديهم ولا شك ان المداد والورق والكاتب والتالى وصوته كل مخلوق وأما كلام الله سبحانه وتعالى فانه غير مخلوق قطعاً۔

(تہذیب۔ ج ۱۰، ص ۴۶۲۔ ۴۶۳)

حافظ ابن حجر" کی اس وضاحت کے بعد اسے بد دیانتی کی انتہاء کہئے کہ ڈیروی صاحب اسے شیر مادر سمجھ کر ہضم کر گئے یا تعصب و تصلب نے انہیں اس قدر کور چشم بنا دیا ہے کہ اس کے آگے انہیں کچھ نظر ہی نہیں آتا۔ اب انہیں کون سمجھائے کہ جناب! کاغذ، سیاہی، کاتب اور اس کا عمل بہر حال مخلوق ہے کلام اللہ نہیں۔ مسلمہ" بن قاسم جو خود کوئی پختہ کار شخصیت نہیں ہیں۔ یہ اعتراض خود ان کی غلط فہمی کا نتیجہ ہے۔ نعیم" بن حماد نے جو فرمایا غلط نہیں بلکہ صحیح فرمایا ہے۔ جیسا کہ حافظ ابن حجر" نے تصریح کی ہے۔

ڈیروی صاحب کا وہم

مسلمہ" بن قاسم کے اس الزام کے نتیجہ میں ڈیروی صاحب نے ایک اور بڑی عجیب بات کہی اور وہ یہ کہ امام داؤد

ظاہری کا خیال تھا کہ "قرآن جو لوح محفوظ میں ہے۔ وہ غیر مخلوق ہے اور جو لوگوں کے ہاتھوں میں ہے وہ مخلوق ہے"۔ ان کے اسی موقف پر علامہ ذہبیؒ نے تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ ان کی بے خبری ہے' جمہور محدثین کے نزدیک لوح محفوظ اور لوگوں کے درمیان والے مصحف میں کوئی فرق نہیں۔ دونوں حادث ہیں اور کلام الٰہی غیر مخلوق ہے۔ ملخصاً

(میزان' ج ۲ ص ۱۶)

بس اسی بنیاد پر جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں۔

"علامہ ذہبیؒ کے اس فرمان سے معلوم ہوا کہ نعیمؒ بن حماد بھی جاہل ہے کیونکہ وہ بھی لوح محفوظ والے قرآن کو کلام اللہ کہتا ہے اور تقسیم کرتا ہے" الخ

(ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۲۳)

مگر خود ڈیروی صاحب نے غور نہیں کیا کہ نعیمؒ بن حماد نے "لوح محفوظ" میں قرآن کو "غیر مخلوق" نہیں بلکہ کلام اللہ کہا ہے۔ حالانکہ "لوح محفوظ" خود مخلوق ہے قلم کے ذریعہ اس کی کتابت بہر حال کلام الٰہی نہیں۔ اسی لئے تو علامہ ذہبیؒ نے کہا ہے۔ " فان الحدث لازم عندهم لهذا ولهذا" کہ جمہور کے نزدیک لوح محفوظ اور مخلوق کے درمیان والے مصحف کو حدث لازم ہے۔ امام داؤدؒ ظاہری کی یہ غلطی ہے کہ انہوں نے لوح محفوظ میں قرآن کو غیر مخلوق کہا ہے۔ افسوس کہ ڈیروی صاحب نے علامہ ذہبی کے موقف کو نہ سمجھنے کی بناء پر بلا تامل نعیمؒ بن حماد پر اعتراض کر دیا کہ وہ بھی جاہل ہے۔

حکومت وقت کا نعیمؒ پر ظلم اور ڈیروی صاحب کی بے علمی

تاریخ کا طالب علم اس حقیقت سے بخوبی واقف ہے کہ مامون کے دور میں فتنہ خلق قرآن کا آغاز ہوا' تو بڑے بڑے اعیان کو ابتلاء میں مبتلا کیا گیا۔ مامون اور اس کے بعد خلیفہ معتصم اور واثق نے بہر نوع اپنی تائید حاصل کرنا چاہی اور اعلان کروا دیا کہ جو شخص قرآن پاک کو مخلوق تسلیم نہ کرے اسے سخت سزا دی جائے' پھر بھی باز نہ آئے تو اس کی گردن مار دی جائے۔ چنانچہ اسی "جرم" کی پاداش میں بے شمار محدثین و فقہائے کرام کو سزائیں دی گئیں۔ انہیں محبوس رکھا گیا اور قتل کیا گیا۔ اسی فتنہ کے ڈر سے بعض نے اس مسئلہ سے توقف کیا۔ وہ نفیاً یا اثباتاً اس کا کوئی جواب نہ دیتے تھے کہ قرآن مخلوق ہے یا نہیں اور بعض نے استقامت کا مظاہرہ کیا۔ اور حکومت کی

مرضی کے برعکس قرآن کو مخلوق ماننے سے انکار کر دیا۔ انہی حضرات میں ایک نعیمؒ بن حماد بھی تھے۔ چنانچہ ابن سعد کا بیان ہے کہ جب ان سے قرآن پاک کے بارے میں سوال کیا گیا تو:

" فابی ان یجیب فیه بشی ء مما ارادوه علیه فحبس بسامرا فلم یزل محبوسا حتی مات فی السجن "۔ الخ

(ابن سعد' ج ۷ ص ۵۱۹۔ تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۱۳۔ ۳۱۴ وغیرہ)

انہوں نے ان کے حسب منشا جواب دینے سے انکار کر دیا جس کی بناء پر انہیں قید کر دیا گیا اور بیڑیاں پہنائی گئیں یہاں تک کہ وہ حالت قید میں اللہ سے جا ملے جیل میں انہوں نے وصیت فرمائی کہ مجھے اسی حالت میں (بیڑیوں سمیت) دفن کیا جائے' میں اپنے مخالفوں سے اللہ تعالیٰ کی عدالت میں مخاصمت کروں گا"۔

خطیب بغدادی لکھتے ہیں۔

"اوصی ان یدفن فی قیوده وقال انی مخاصم"

(تاریخ بغداد' ج ۱۳ ص ۳۱۳ وغیرہ)

چنانچہ ظالموں نے جیل میں ان کی وفات کے بعد اسی طرح بیڑیوں کی حالت میں انہیں گڑھے میں ڈال دیا۔ نہ انہیں کفن دیا گیا اور نہ ہی اُنکی نماز جنازہ پڑھی گئی۔

انا لله وانا الیه راجعون

بلکہ علامہ ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ مصر سے عراق انہیں امام شافعیؒ کے مشہور شاگرد امام یوسف بن یحییٰ بویطی کے ساتھ بیڑیاں پہنا کر لایا گیا۔ ان کے الفاظ ہیں۔

"وحمله الی العراق فی امتحان القرآن مخلوق مع البویطی مقیدین" (السیر۔ ج ۱۰ ص ۵۹۹ وغیرہ)

اور امام بویطی نے بھی اپنے رفیق سفر اور ہم نوا نعیمؒ بن حماد کی طرح فرمایا تھا کہ میری بیڑیاں نہ اتاری جائیں' میں لوہے کے اسی "زیور" میں مرنا چاہتا ہوں تاکہ لوگ دیکھ لیں کہ کس حالت میں مجھ کو موت آئی تھی۔ چنانچہ اسی حالت میں وہ بھی فوت ہوئے۔ (تاریخ بغداد' ج ۱۴ ص ۳۰۰۔ ۳۰۲ السیر' ج ۱۳ ص ۵۹۔ تہذیب' ج ۱۱ ص ۴۲۸ وغیرہ) اور یہ ساری کارروائی

کس نے کی؟ خطیب بغدادی کے الفاظ ہیں۔ "فعل بہ ذلک صاحب ابن ابی دواد"۔ (تاریخ بغداد' ج ۱۳ ص ۳۱۴ وغیرہ) کہ یہ کام احمد بن ابی دواد کے صاحب یعنی معتصم کے حکم سے ہوا۔

احمد بن ابی دواد حنفی کا کردار

احمد بن ابی دواد بغداد کا قاضی تھا اور مولانا ڈیروی صاحب نے ہی لکھا ہے کہ "وہ بدعتی فرقہ کا سرغنہ تھا اور اسی نے سارا فساد برپا کیا ہوا تھا"۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۲۴) مگر افسوس انہوں نے یہ ذکر نہیں کیا کہ وہ حنفی مقلد بھی تھا بلکہ قاضی ابو یوسف کے بعد یکے بعد دیگرے علی بن ظبیان' علی بن حرملۃ' یحییٰ بن اکثم جو قاضی مقرر ہوئے وہ بھی سب حنفی تھے اور یحییٰ کے بعد احمد بن دواد اور پھر اس کا بیٹا ابو الولید محمد بن احمد قاضی بنا اور وہ بھی حنفی تھا (لسان' ج ۱ ص ۱۷۱ وغیرہ) اسی احمد بن دواد حنفی کو اعتزال و جہمیت نے دو آتشہ بنا دیا تھا جس کی بناء پر وہ امام احمدؒ بن حنبل اور ان کے رفقاء کے در پے آزار ہوا۔ امام بو یطیؒ اور نعیمؒ بن حماد بھی اس کے جور و ظلم سے بچ نہ سکے اور آج وہی کردار جناب ڈیروی صاحب ادا کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں کہ نعیمؒ بن حماد سے جب پوچھا گیا کہ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق؟ تو اس نے توقف اختیار کیا اور جواب نہ دیا۔ جس کی وجہ سے اس کو گرفتار کیا گیا اور جیل ڈال دیا۔ حتی کہ اس کی موت بھی وہیں واقع ہوئی ..... [redacted] یہ امام اعظم کی گستاخی کی سزا تھی۔

(ہدایہ علماء کی عدالت میں صفحہ ۱۲۳)

حالانکہ یہ ڈیروی صاحب کا نرا وہم بلکہ غلط بیانی ہے کہ انہوں نے اس مسئلہ میں توقف فرمایا' انہوں نے تو حکومت وقت کے موقف کو قبول کرنے سے صاف صاف انکار کر دیا تھا۔ اور اسی بناء پر انہیں اور امام بو یطیؒ کو ظلم و ستم کا نشانہ بنایا گیا تھا۔ امام احمدؒ بن حنبل کا اس سلسلے میں موقف بالکل واضح ہے۔ اس مسئلہ میں جن حضرات نے توقف اختیار کیا یا جان بچانے کے لئے قرآن کو مخلوق کہہ دیا۔ امام احمدؒ نے ان سے علیحدگی اختیار کر لی بلکہ روایت تک لینا بند کر دی' یہاں تک کہ امام علیؒ بن مدینی اور امام یحییٰ بن معین جیسے اعیان محدثین بھی ان کی تنقید کا نشانہ بنے۔ ظاہر ہے کہ اگر نعیمؒ بن حماد نے بھی توقف اختیار کیا ہوتا تو امام احمدؒ ان پر بھی کلام کرتے مگر وہ تو انہیں ثقہ قرار دیتے ہیں۔ (کما مر)

اسی طرح پہلے گزر چکا ہے کہ امام ابو حاتم نے بھی انہیں صدوق کہا ہے اور ان سے

روایت لی ہے۔ اگر انہوں نے توقف کیا ہوتا تو وہ ان سے روایت نہ لیتے۔ علی بن ابی ہاشم کے بارے میں انہوں نے فرمایا ہے کہ وہ صدوق ہے مگر وقف فی القرآن فوقفنا عن الروایه عنه فاضربوا علی حدیثه" "اس نے قرآن کے بارے میں توقف کیا تو ہم نے اس سے روایت لینے میں توقف اختیار کر لیا۔ اس کی حدیث پر نشان لگا دو (الجرح و التعدیل۔ ج ۳ ق ۱ ص ۱۹۴) حافظ ابن حجرؒ نے بھی لکھا ہے " صدوق تکلم فیه للوقف فی القرآن " (تقریب ص ۳۷۶) وہ صدوق ہے قرآن میں توقف کی بنا پر اس پر کلام کیا گیا ہے۔ بتلایئے اگر نعیمؒ بن حماد نے بھی توقف اختیار کیا ہوتا تو امام احمدؒ اور امام ابو حاتمؒ وغیرہ خاموش رہتے؟

حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری ص ۴۰۹ میں بخاری کے ان متکلم فیہ راویوں کو ایک فصل میں جمع کر دیا ہے جن پر اعتقاد کی بنا پر جرح کی گئی ہے۔ ان میں وقف کی بناء پر علی بن ابی ہاشم کا نام تو ہے نعیمؒ بن حماد کا نہیں۔ اگر اعتقاداً ان میں کلام ہوتا تو یقیناً حافظ ابن حجرؒ اس میں نعیمؒ کا بھی ذکر کرتے۔ بلکہ پہلے گزر چکا ہے کہ خود انہوں نے فرمایا میں نے جہمیت سے توبہ کر لی تھی۔ امام دار قطنیؒ وغیرہ انہیں سنت کے بارے میں امام اور بڑا متشدد سمجھتے ہیں مگر افسوس ان حقائق سے آنکھیں بند کر کے صرف اسی بناء پر کہ انہوں نے اہل الرای کے رد میں کتابیں لکھیں اور امام بخاریؒ نے ان کے واسطہ سے امام سفیان ثوری کی امام ابو حنیفہؒ پر جرح نقل کی (حالانکہ یہ جرح نقل کرنے میں اور اہل الرای کی تردید کرنے میں وہ منفرد نہیں ہیں) وہ جہمی قرار دیئے جا رہے ہیں اور حنفی جہمی قاضی اور حاکم نے جو ان پر ظلم و ستم کیا' اسے امام ابو حنیفہؒ کی گستاخی کی سزا باور کرایا جا رہا ہے۔ فانا للہ وانا الیه راجعون ۔

ڈیروی صاحب کی غلط بیانی

جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں۔

"قربان جایئے امام احمدؒ اور امام اعظمؒ پر جنہوں نے کوڑے کھا کر حق سے اعراض نہیں کیا۔ امام بخاریؒ ان لوگوں میں سے تھے جو "لفظی بالقرآن مخلوق" کہہ کر جان چھڑا گئے تھے۔ امام بخاریؒ حکومت کی اس سزا سے جان چھڑا کر خراسان چلے گئے"۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۴۶)

بلا شبہ امام احمدؒ نے استقامت کا مظاہرہ کیا۔ ناقابل برداشت تکالیف خندہ پیشانی سے جھیل لیں۔ مگر بدعتی حکومت کے موقف کو قبول نہ کیا اور ڈنکے کی چوٹ اعلان کیا کہ قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے مخلوق نہیں۔ مگر اس سلسلے میں امام ابو حنیفہؒ کا نام بہر حال غلط اور ڈیروی

صاحب کی تاریخ سے بے خبری کی واضح دلیل ہے۔ تاریخ کا معمولی طالب علم بھی اس حقیقت سے واقف ہے کہ امام ابو حنیفہ ؒ ۱۵۰ھ میں فوت ہوئے۔ حکومت وقت نے انہیں قاضی بنانا چاہا مگر انہوں نے اس پیشکش کو ٹھکرا دیا۔ اسی بناء پر انہیں جیل میں بند کر دیا گیا۔ جہاں بالآخر وہ اللہ تعالیٰ کو پیارے ہو گئے۔ ان کے دور میں خلق قرآن کے مسئلے کا آغاز ہو چکا تھا۔ خود ان کا اس سلسلے میں موقف کیا تھا؟ اور بالآخر کیا ہوا؟ اس تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ نہ اس وقت اس مسئلے نے فتنہ کی صورت اختیار کی تھی۔ بلکہ اس مسئلہ نے امام ابو حنیفہ ؒ کی وفات سے تقریباً پچاس ساٹھ سال بعد مامون کے اخیر دور حکومت ۲۱۸ ھ میں فتنہ کی صورت اختیار کی۔ جیسا کہ علامہ ذہبی ؒ نے العبر' ج ۱ ص ۳۷۲ میں لکھا ہے۔ لہٰذا فتنہ خلق قرآن کے ضمن میں امام احمد ؒ کے ساتھ امام ابو حنیفہ ؒ کا ذکر بالکل غلط' بے جوڑ اور بے خبری کی واضح دلیل ہے۔

اسی طرح ڈیروی صاحب کا یہ کہنا کہ "امام بخاری ؒ نے لفظی بالقرآن مخلوق کہہ کر جان چھڑائی اور وہ حکومت کی سزا سے جان چھڑا کر خراسان چلے گئے' یہ بھی بہرحال غلط ہے۔ امام بخاری نے "لفظی بالقرآن مخلوق" کہا ہی نہیں یہ ان پر سراسر الزام تراشی ہے۔ امام محمد ؒ بن نصر مروزی کا بیان ہے کہ امام بخاری ؒ نے فرمایا۔

"من زعم انی قلت "لفظی بالقرآن مخلوق" فھو کذاب فانی لم اقلہ" (مقدمہ فتح الباری ص ۴۹۱)

کہ " جو یہ کہتا ہے کہ میں نے "لفظی بالقرآن مخلوق " (میری زبان سے نکلے ہوئے قرآنی الفاظ مخلوق ہیں) کہا ہے وہ جھوٹا ہے میں نے یہ نہیں کہا۔

ابو عمرو احمد بن نصر نیشاپوری فرماتے ہیں میں امام بخاری کے پاس گیا اور عرض کی کہ لوگ آپ کے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ آپ نے کہا ہے "لفظی بالقرآن مخلوق" تو انہوں نے فرمایا اے ابو عمرو! اہل نیشاپور اور دیگر شہروں کے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ میں نے یہ الفاظ کہے ہیں وہ جھوٹ کہتے ہیں۔ میں نے تو کہا ہے کہ " افعال العباد مخلوقۃ" کہ لوگوں کے اعمال مخلوق ہیں (ایضاً ص ۴۹۱) دراصل امام بخاری ؒ اس مسئلہ کی نزاکت سے بخوبی واقف تھے۔ امام کرابیسی ؒ نے "لفظی بالقرآن مخلوق" کہا تو امام احمد ؒ کا ان کے بارے میں تبصرہ معروف ہے۔ امام صاحب بھی یہ لفظ بول کر کسی فتنہ کو ہوا دینا نہیں چاہتے تھے۔ انہوں نے

اس کی بجائے فرمایا افعال العباد مخلوقۃ" ظاہر ہے ان الفاظ میں وہ ابہام نہیں جس کی بناء پر امام احمدؒ، امام کرابیسیؒ سے ناراض ہوئے تھے مگر فتنہ گروں نے یہی سمجھا کہ انہوں نے "لفظی بالقرآن مخلوق" کہا ہے۔ اور افسوس ہے کہ ڈیروی صاحب بھی اسی گروہ میں شامل ہونے کی کوشش کر رہے ہیں۔

اس لئے اس مسئلے میں جب امام بخاریؒ کا حکومت وقت سے ٹکراؤ ہوا ہی نہیں تو جان چھڑا کر خراسان چلے جانے کا کیا مطلب؟ اختلاف ہوا تو امام ذہلیؒ اور امام بخاریؒ کا اور اس میں بھی زیادہ عمل دخل ہے غلط فہمی اور معاصرت کا، جو "اصل المنافرہ" ہے۔ اس کے برعکس حقیقت یہ ہے کہ خالد بن احمد حاکم بخارا نے امام بخاریؒ سے کہا کہ میرے بیٹوں کو "التاریخ الکبیر" اور "الجامع الصحیح" کا درس دو۔ اور بعض نے ذکر کیا ہے کہ خود اس نے امام صاحب سے ان دونوں کتابوں کے سماع کی خواہش کا اظہار کیا تھا۔ مگر امام صاحب نے فرمایا میں علم کو ذلیل نہیں کرنا چاہتا اور اسے لوگوں کے دروازوں تک اٹھا کر نہیں لے جانا چاہتا۔ یہ جواب حاکم کو ناگوار گزرا۔ وہ خود تو اس کا مداوا نہ کر سکا۔ البتہ حریث بن ابی ورقاء (جو بخارا کے اہل الرأی میں شمار ہوتا تھا)۔ اور اس جیسے دوسرے حضرات سے تعاون حاصل کیا اور انہوں نے یہ بات شہر میں اڑا دی کہ امام بخاری "لفظی بالقرآن مخلوق" کے قائل ہیں۔ شہر میں ہنگامہ برپا ہو گیا تو حاکم نے آپ کو شہر چھوڑ دینے کا حکم دیا۔ آپ بخارا چھوڑ کر بیکند تشریف لے گئے۔ اور وہاں سے سمرقند کا رخ کیا اور اس کے قریب خرتنک نامی بستی میں قیام فرمایا اور وہیں ۲۵۶ھ میں انتقال فرمایا۔ (تاریخ بغداد۔ ج ۲ ص ۳۳، ۳۴، السیر، ج ۱۲ ص ۴۶۵ مقدمہ فتح الباری وغیرہ) حریث بن ابی ورقاء کا شمار بخارا کے فقہائے احناف میں ہوتا تھا۔ "الجواہر المضیئہ" میں علامہ قرشیؒ نے انہیں طبقات حنفیہ میں شمار کیا ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے امام حاکمؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ امام بخاریؒ اہل الحدیث کے شعار کے مطابق نماز میں رفع الیدین اور اکہری تکبیر پر عمل کرتے تھے۔ حریث بن ابی ورقاء نے سمجھا کہ یہ شخص ہمیں فتنہ میں مبتلا کر دے گا۔ چنانچہ اس نے امام محمدؒ بن یحییٰ ذہلی کی امام بخاریؒ کے بارے میں رائے پر اعتماد کرتے ہوئے کہ انہوں نے امام بخاریؒ کو اپنے شہر سے نکلوا دیا تھا اسی کو بنیاد بناتے ہوئے اس نے حاکم وقت سے امام بخاری کی شکایت کی اور بالآخر انہیں شہر سے نکلنے پر مجبور کر دیا گیا۔ (السیر، ج ۱۲ ص ۴۶۵)

گویا جس طرح نعیم بن حماد، احمد بن دواد حنفی جہمی کے ظلم و ستم کا شکار ہوئے۔ اسی طرح امام بخاری حریث بن ابی ورقاء حنفی اور حاکم بخارا کی سازش اور ملی بھگت کے نتیجہ میں بخارا سے نکلنے پر مجبور ہوئے۔ ان کے شہر سے نکلنے کا تعلق فتنہ خلق قرآن سے قطعاً نہیں جیسا کہ ڈیروی صاحب اپنی بے خبری میں کہہ رہے ہیں۔ اور حریث ہی کے نقش قدم پر امام بخاری کے بارے میں غلط باتیں بنا کر ان سے اپنے حسد و بغض کا مظاہرہ کر رہے ہیں۔ یہاں یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ خالد حاکم بخارا اور حریث بن ابی ورقاء وغیرہ نے امام بخاری سے جو سلوک کیا امام بخاری اس سے اس قدر دل برداشتہ ہوئے کہ ان کے حق میں بد دعا کر دی۔ جو اللہ تعالیٰ نے قبول فرمائی۔ حاکم بخارا ایک ماہ کے اندر اندر طاہریوں کے زیر عتاب آ گیا جو اس وقت خراسان کے حکمران تھے اور خالد بن یحییٰ حاکم بخارا انہی کا نمائندہ تھا۔ چنانچہ گدھے پر بٹھا کر حاکم بخارا کی تشہیر و تذلیل کی گئی۔ قید کر دیا گیا۔ بالآخر قید خانہ میں وہ اپنے انجام کو پہنچا حریث کو اپنے گھر والوں میں وہ ذلت اٹھانی پڑی جو قابل بیان نہیں۔ جیسا کہ خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد، ج ۲ ص ۳۴ اور علامہ ذہبی نے السیر، ج ۱۲ ص ۴۶۵ میں ذکر کیا ہے۔

ڈیروی صاحب کی بدحواسی

انتہائی تعجب انگیز بات یہ ہے کہ ایک طرف تو ڈیروی صاحب کہتے ہیں امام بخاری نے لفظی بالقرآن مخلوق کہہ کر جان چھڑائی۔ دوسری طرف یہ بھی لکھتے ہیں کہ:

"بعد میں امام بخاری نے لفظی بالقرآن والے نظریہ کی تردید کر دی تھی اور فرمایا کہ میں اس کا قائل نہیں ہوں"۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۳۱ بحوالہ مقدمہ فتح الباری) اور یہ بھی لکھتے ہیں کہ "امام بخاری نے بھی لفظی بالقرآن مخلوق کا نعرہ لگایا، جو دراصل صحیح تھا"۔ (ایضاً ص ۱۲۹)

حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ امام بخاری نے "لفظی بالقرآن مخلوق" کہا ہی نہیں تو رجوع کیسے؟ مقدمہ فتح الباری میں ہے کہ امام صاحب نے اس الزام کی تردید فرمائی جیسا کہ تفصیل گزر چکی ہے یہ نہیں کہ انہوں نے اپنے پہلے نظریہ کی تردید کر دی تھی۔ ڈیروی صاحب کہتے ہیں کہ "لفظی بالقرآن مخلوق کا نعرہ دراصل صحیح تھا"۔ کوئی ان سے پوچھے کہ جب یہ "نعرہ درست اور صحیح تھا تو اس کی تردید" کے کیا معنی؟ ڈیروی صاحب کی تلون مزاجی اور بد

حواسی ملاحظہ ہو کہ ایک طرف اس "نعرہ" کی بناء پر امام بخاریؒ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ انہوں نے حکومت سے جان چھڑالی تھی۔ پھر اس "نعرہ" سے ان کا رجوع بیان کرتے ہیں پھر اسی "نعرہ" کو درست بھی قرار دیتے ہیں۔

مولانا مبارکپوری کے بارے میں ڈیروی صاحب کی ہرزہ سرائی

مولانا عبدالسلام مبارک پوری نے سیرۃ البخاری میں امام بخاریؒ اور فتنہ خلق قرآن کے بارے میں تفصیل سے لکھا ہے۔ اور امام بخاریؒ کے موقف کی خوب وضاحت و تائید کی ہے۔ جناب ڈیروی صاحب اس تفصیل سے فی الجملہ متفق ہیں۔ مگر بزعم خویش ان کے کلام میں تناقض ثابت کرتے ہیں اور، ان کے ایک حوالہ پر برہمی کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

پہلے یوں لکھا جو لوگ دقیقہ سنج تھے وہ اس جواب کی تہ کو پہنچ گئے اور بیشتر سے زیادہ امام المحدثین کی وقعت کرنے لگے۔ پھر بعد میں یوں لکھا، امام مسلمؒ کے سوا تمام شہر امام صاحب سے الگ ہو گیا، پھر بعد میں یوں لکھ دیا۔ لوگوں نے آکر عرض کی آپ اس قول سے رجوع کیجئے۔ معلوم ہوتا ہے یہ غیر مقلد مخبوط الحواس آدمی ہے (اس کی) مخبوط الحواسی کا (یہ) عجیب واقعہ ہے کہ اس نے بخاری کی شرح المہلب کا ذکر کیا جس کا تعارف کراتے ہیں۔ شرح المہلب۔ مہلب بن ابی صفرۃ الازدی۔ علاوہ شرح کے مہلب نے صحیح بخاری کی تجرید بھی کی ہے۔ حالانکہ مہلب بن ابی صفرہ الازدی صحابہؓ کا شاگرد ہے وہ شارح بخاری کیسے بن گیا۔ اس یتیم فی العلم نے سیرۃ البخاری لکھ کر غیر مقلدین کے دلوں کو جیت لیا"۔ الخ

(ہدایہ علماء کی عدالت میں، ص ۱۲۷۔ ۱۲۹)

حالانکہ مولانا مبارکپوریؒ کے کلام میں کوئی تناقض نہیں۔ انہوں نے تو خود ہی صاف طور پر لکھا ہے کہ "امام مسلمؒ کے سوا تمام شہر امام صاحب سے الگ ہو گیا"۔ جس میں ان کا مقصد ہوا کے رخ کی نشاندہی ہے کہ پورا شہر ان کے مخالف ہو گیا ہے اور دقیقہ سنج بھی انہوں نے امام مسلمؒ کو قرار دیا۔ جیسا کہ خود اس واقعہ میں ان کی امام بخاریؒ سے وابستگی کا ذکر کیا ہے۔ امام مسلمؒ کے علاوہ احمد بن مسلمہ نیشاپوری نے بھی امام بخاریؒ کے موقف کی تائید کی تھی۔ جیسا کہ مقدمہ فتح الباری میں مذکور ہے مگر انہیں وہ پذیرائی حاصل نہیں جو امام مسلم کو

ہے اس لئے صرف انہی کے نام کا انہوں نے اظہار فرمایا۔ بتلایئے اس میں "مخبوط الحواسی" کی کون سی بات ہے۔

المہلبؒ شارح بخاری کون ہیں....؟

رہی بات صحیح بخاری کے شارح مہلب بن ابی صفرہ الازدی کی تو یاد رہے کہ حضرت مولانا عبدالرحمٰن محدث مبارکپوریؒ نے بھی چونکہ مقدمہ تحفہ الاحوذی ص ۱۲۷ میں مہلبؒ بن ابی صفرۃ الازدی کو شارحین بخاری میں شمار کیا ہے اس لئے ان کے بارے میں بھی ڈیروی صاحب لکھتے ہیں۔

" مولانا عبدالسلام یہ مولانا عبدالرحمٰنؒ مبارکپوری کا شاگرد ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل کارستانی مبارکپوریؒ صاحب کی ہے۔ پہلے ذکر کیا جاچکا ہے کہ المہلب بن ابی صفرۃ الازدیؒ صحابہ کرامؓ کے دور کا ہے وہ امام بخاریؒ کی پیدائش سے عرصہ دراز پہلے ہی فوت ہو چکا تھا۔ وہ بخاری کا اختصار و شرح کس طرح کر سکتا ہے۔ یہ عجیب لطیفہ ہے جس کو تاریخ میں یاد رکھا جائے گا"۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۹۵)

قارئین کرام سے درخواست ہے کہ ڈیروی صاحب کی شوخ چشمی اور انداز بیان کی تلخی ملاحظہ فرمائیں۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے ڈیروی صاحب نے عجلت میں کہ (العجلة من الشیطان) حقیقت پر غور کرنے کی زحمت ہی نہیں فرمائی۔ علامہ مبارکپوری رحمہ اللہ نے "المہلبؒ بن ابی صفرۃ الازدی" کی اس شرح کے لئے باقاعدہ کشف الظنون کا حوالہ دیا ہے اور حاشیہ میں اس بات کی بھی صراحت کی ہے کہ:

چند شارحین کے سنین وفات کا پتہ نہیں چل سکا۔ صاحب کشف الظنون نے بھی باوجود کوشش کے بیاض چھوڑ دیا اور جس قدر ان کے پاس مواد تھا وہ کام نہ دے سکا۔ علامہ نواب صدیق حسن خاں بھی رقم طراز ہیں۔ ثم لم اقف علی سنة الوفات ھھنا وکذا فی مابعد فی مواضع متعددۃ فمن وقف علیہ فلیثبتھا وکذ الک لم یذکرھا صاحب کشف الظنون فیہ لانہ لم یقف علیھا"۔ (حاشیہ سیرۃ البخاری ص ۲۱۸)

لہٰذا ڈیروی صاحب کے لئے ضروری تھا کہ ہمت کرکے خود "کشف الظنون" دیکھتے اور حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کرتے لیکن ان کے دماغ میں علمائے اہلحدیث کے خلاف روایتی بغض و عناد نے اس طرف زحمت کا موقع ہی نہیں دیا۔ ہم یقین سے کہتے ہیں کہ ڈیروی

صاحب اگر کشف الظنون کی طرف مراجعت کر لیتے تو خود اس مخبوط الحواسی کا شکار نہ ہوتے۔ "کشف الظنون" کی طبع اول میں یقیناً سنہ وفات نہیں ہوگا۔ جیسا کہ علامہ مبارکپوریؒ اور حضرت نواب صاحب نے صراحت کی ہے مگر اس کی طبع ثالث جو ۱۳۸۷ء میں شائع ہوئی میں مصحح نے صاف طور پر لکھا ہے:۔

" وشرح المهلب بن ابی صفرة الازدی المتوفی سنة ۴۳۵ وهو من اختصر الصحيح" الخ

(کشف الظنون۔ ج ۱ ص ۵۴۵)

"المهلب بن ابی صفرة الازدی متوفی ۴۳۵ھ کی شرح اور اس نے الصحیح کا اختصار بھی کیا ہے"۔ حاجی خلیفہ کے علاوہ المهلبؒ بن ابی صفرة اور اس کی شرح بخاری کا تذکرہ اسماعیل پاشا نے ھدیۃ العارفین' ج ۲ ص ۴۸۵' رضا کحالہ نے معجم المؤلفین ج ۱۳۔ ص ۳۱۔ ۳۲ قاضی عیاض نے ترتیب المدارک ج ۴ ص ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ علامہ الذہبی نے سیر اعلام النبلاء ج ۱۷' ص ۵۷۹۔ اور العبر' ج ۳ ص ۱۸۴ علامہ ابن العماد نے شذرات الذہب' ج ۳ ص ۲۵۵۔ ابن بشکوال نے الصلہ ' ج ۲ ص ۶۲۶' ابو جعفر الضبی نے بغیۃ الملتمس ص ۴۷۱' ابن فرحون نے الدیباج المذہب ص ۳۴۸' علامہ قسطلانی نے ارشاد الساری' ج ۱۲ ص ۳۵' علامہ ابن خلدون نے مقدمہ (1) تاریخ ص ۳۷۰ میں بھی کیا ہے۔ البتہ بعض نے ان کا سنہ وفات ۴۳۲ھ ذکر کیا ہے۔

اب فرمایئے یہ مخبوط الحواسی نہیں تو اور کیا ہے؟ کہ علامہ مبارکپوریؒ صاف طور پر لکھتے ہیں کہ کشف الظنون میں "شرح المهلب" کا تذکرہ ہے. مگر ہمارے مہربان کے علم کی معراج ملاحظہ فرمائیں کہ وہ المهلب کا تذکرۃ تھذیب التھذیب میں تلاش کرتے ہیں جو صحاح ستہ کے رجال کے لئے مختص ہے اور پھر بڑی جرأت سے کہتے ہیں یہ مبارکپوری صاحب کی "مخبوط الحواسی" یتیمی علم کی دلیل ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

اگر وہ معمولی غور و فکر سے کام لیتے اور کشف الظنون ہی دیکھ لیتے تو یقیناً اس غلط فہمی کا ارتکاب نہ کرتے اور علامہ مبارکپوریؒ کے بارے میں بدکلامی کی جرأت نہ کرتے۔

(1) مقدمہ میں "ابن المهلب" ہے جو درست نہیں علامہ مبارک پوریؒ نے سیرۃ البخاری ص ۱۸۶ میں بھی ابن خلدون کے حوالہ سے اس کا ذکر کیا ہے۔

ڈیروی صاحب کی مزید تسلی کے لئے عرض ہے کہ اسی "شرح المھلب" کا ذکر "بقیۃ السلف حجۃ الخلف الشیخ العلامہ محمد زکریا الکاندھلوی شیخ الحدیث صاحب" نے بھی مقدمہ لامع الدراری میں کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:۔

" وشرح المھلب بن ابی صفرۃ الازدی وھو ممن اختصر الصحیح قلت ھو مالکی المذھب ترجم لہ فی الدیباج" الخ (مقدمہ لامع الدراری ص ۴۱۶)

غور فرمایا آپ نے کہ "حضرت شیخ الحدیث" یہاں "شرح المھلب" بھی فرماتے ہیں اسے "الازدی" بھی [illegible] ہیں اور فرماتے ہیں کہ انہوں نے الصحیح کا اختصار بھی کیا ہے۔ اور ان کا ترجمہ (دیباج المذھب) میں موجود ہے۔ لہٰذا کیا ڈیروی صاحب طنز و تعریض کے وہ تمام نشتر (جو علامہ مبارکپوری پر چلائے گئے ہیں) اپنے "حضرت شیخ الحدیث" پر بھی چلائیں گے اور انہیں بھی انہی "اوصاف" کا حامل قرار دیں گے جن سے علامہ مبارکپوریؒ کو "متصف" کیا گیا ہے؟ یقیناً نہیں نہ حضرت شیخ الحدیث ان کے مستحق ہیں نہ ہی علامہ مبارکپوریؒ، بلکہ ان کا مصداق حقیقۃً وہ خود ہیں۔ اس لئے اپنی اس بے علمی اور بے خبری پر انہیں خود اپنا سر پیٹنا چاہیئے۔

آخر میں ہم اس بات کی مزید وضاحت بھی ضروری سمجھتے ہیں جس کی طرف دبی زبان میں ڈیروی صاحب نے اشارہ کیا ہے کہ "بخاری شریف کا شارح اگر کوئی المھلب ہے تو وہ ابن صفرۃ الازدی (1) نہیں کوئی اور ہو گا جو امام بخاری کے بعد پیدا ہوا ہو گا"۔

گویا وہ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ اگر کوئی "المھلب" ہے تو وہ "ابن ابی صفرۃ الازدی" نہیں۔ کوئی بعد کا آدمی ہے مگر ہم باحوالہ وضاحت کر آئے ہیں کہ المھلب بن ابی صفرۃ الازدی المتوفی ۸۱ یا ۸۳ھ کے بعد بھی ایک اسی نام سے مالکی امام گزرے ہیں جن کی تاریخ وفات ۴۳۵ھ یا ۴۳۳ھ ہے اور اول الذکر المھلب کے باپ ابو صفرہ کا نام ظالم اور (المھلب کی) کنیت ابو سعید ہے اور موخر الذکر المھلب کے باپ کا نام "احمد اور (المھلب کی) کنیت ابو القاسم ہے مگر اس فرق کو نظر انداز کر کے ڈیروی صاحب موخر الذکر کو ابن ابی صفرۃ الازدی تسلیم کرنے سے بلا وجہ انکار کرتے ہیں۔ اگر کہا جائے کہ موخر الذکر "المھلب الاسدی" ہے الازدی نہیں تو اولاً عرض ہے کہ وہ ہے تو "المھلب بن ابی صفرۃ" ہی کوئی اور نہیں مگر ڈیروی صاحب تو اس کے

(1) ڈیروی صاحب نے یوں ہی لکھا ہے مگر صحیح "ابن ابی صفرہ" ہے۔

"ابن ابی صفرۃ" ہونے کا انکار کرتے ہیں جو صراحۃً دھاندلی ہے۔ آپ زیادہ سے زیادہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کی طرف الازدی کی نسبت درست نہیں، مگر المہلب بن ابی صفرۃ شارح بخاری کا انکار بہر حال غلط ہے۔

ثانیاً حاجی خلیفہ وغیرہ نے اسے "الازدی" صراحۃً لکھا ہے لہٰذا اس کے "الازدی" ہونے کا انکار بھی محض سینہ زوری ہے۔ یہاں یہ بات بجائے خود غور طلب ہے کہ "الازدی" کی نسبت دراصل "ازد بن غوث" کی طرف ہے جسے "اسد" بھی کہا جاتا تھا حافظ ذہبی لکھتے ہیں۔ "ویقالہ فیہ الاسد لقرب السین من الزای" (المشتبہ ج۱ ص۱۸) اور آگے ص ۲۳ پر بھی لکھتے ہیں۔ " وبالسکون الاسدی نسبۃ الی ازدشنوءۃ ومنھم ابن بحینۃ الاسدی وھو الازدی" یعنی "الاسدی سین کے ساکن ہونے پر نسبت ازد شنوءہ (1) کی طرف ہے۔ اور ان میں سے ابن بحینہ الاسدی ہے اور وہی الازدی ہے"۔ یہی بات علامہ الجزری نے اللباب ج۱ ص ۴۶ میں کہی ہے۔ اور صاف طور پر لکھا ہے کہ المہلب بن ابی صفرۃ العتکی بطن ازد میں سے ہیں اور اس کی نسبت "سین" سے بھی ہے بلکہ والنسبۃ الیھا بالسین اکثر کہ ازد کی طرف "اسدی" کی نسبت اکثر ہے۔ نیز دیکھئے الاکمال لابن ماکولا ج۱، ص ۸۵۔ گویا المہلب بن ابی صفرۃ المتوفی ۸۱ھ الازدی ہیں اور الاسدی بھی۔ نیز یہ بھی کہ المھلب من ولد العتیک بن الازد ویقال فیہ بالسین الساکنۃ ایضاً (اللباب ج۱ ص۴۶) کہ المہلب، عتیک بن ازد کی اولاد سے ہے اور اسے سین ساکنہ یعنی الاسد بھی کہا گیا ہے۔ اور آگے چل کر "الاسدی" نسبت کے تحت بھی لکھتے ہیں "ھذہ النسبۃ الی الازد فیبدلون السین من الزای" (اللباب۔ ج۱ ص ۵۲) کہ "الاسدی کی نسبت "ازد" کی طرف ہے۔ سین کو زای سے بدل لیتے ہیں۔ لہٰذا المہلب بن ابی صفرۃ الازدی شارح بخاری کو اگر اصحاب تراجم نے "الاسدی" لکھا ہے تو یہ کوئی جوہری فرق نہیں ایک ہی حقیقت کے دو نام یا دو نسبتیں ہیں۔ ڈیروی صاحب چونکہ ان حقائق سے بے خبر ہیں اس لئے اس پر معترض ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی کوتاہیوں کی پردہ پوشی فرمائے اور اہل علم کے احترام کی توفیق بخشے۔ آمین۔

(1) ازد شنوءۃ بھی درحقیقت ازد بن غوث ہی سے منسلک ہیں دیکھئے المشتبہ: ج۱ ص ۱۸، اللباب (ج۱، ص ۴۶) وغیرہ۔

ڈیروی صاحب کی ایک اور غلطی

جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں۔

"جن حضرات سے "لفظی بالقرآن مخلوق" کے الفاظ نقل کئے گئے تھے۔ ان حضرات سے ایک سخت قسم کی خطا بھی صادر ہوئی (کہ انہوں نے قرآن کو حالت جنابت میں چھونے کو جائز قرار دیا) اور ایسا نظریہ قرآن پاک کو مخلوق کہنے کی وجہ سے ظاہر ہوا"۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۳۴۔۱۳۵)

قارئین کرام! ذرا غور فرمایئے کہ ڈیروی صاحب کیا کہہ رہے ہیں؟ اگر "لفظی بالقرآن مخلوق" کا "نظریہ" ہی جنبی اور حائضہ کے لئے قرآن پاک کو چھونے اور تلاوت کے جواز کا فتوے دینے کا باعث ہے تو ایمانداری سے بتلایئے کیا اس نظریہ کو خود ڈیروی صاحب نے درست تسلیم نہیں کیا؟ جب کہ ان کے الفاظ ہیں۔

"امام بخاریؒ نے بھی لفظی بالقرآن مخلوق کا نعرہ لگایا جو دراصل صحیح تھا"۔ الخ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۲۹)

اور کیا مقتدر علمائے احناف نے امام بخاریؒ کے موقف کو امام ذھلیؒ کے مقابلہ میں درست قرار نہیں دیا؟ جب امر واقعہ یہ ہے تو پھر اسی سبب سے خود یہ حضرات جنبی اور حائضہ کیلئے مس مصحف و تلاوت کے قائل کیوں نہیں؟ امام مالکؒ حائضہ کے لئے تلاوت قرآن کی اجازت دیتے ہیں (المحلی ج۱، ص ۷۸) تو کیا وہ بھی "لفظی بالقرآن مخلوق" کی بناء پر اس کے قائل تھے؟ اور کیا امام مسلم وغیرہ جو اس سلسلے میں امام بخاریؒ کے ہمنوا تھے۔ سبھی اس بات کے قائل ہیں کہ حائضہ اور جنبی کے لئے مس مصحف اور تلاوت جائز ہے؟ اگر نہیں تو بتلایئے اس مسئلے کے جواز کا سبب "لفظی بالقرآن مخلوق" کو قرار دینا کہاں تک درست ہے؟

ڈیروی صاحب نے اپنے اس موقف پر دراصل تاریخ بغداد ج۵ ص ۳۷۴ کے ایک واقعے سے استدلال کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام داؤد ظاہری نے فرمایا کہ قرآن جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "لا یمسہ الا المطھرون" وہ غیر مخلوق ہے اور وہ قرآن جو ہمارے سامنے ہے جس کو حائضہ اور جنبی انسان ہاتھ لگاتے ہیں۔ یہ مخلوق ہے۔ یہ

بات جب قاضی احمد بن کامل کو پہنچی تو انہوں نے کہا ایسی بات کفر ہے۔ صحیح حدیث میں ہے کہ مسافر دارالحرب کی طرف قرآن مجید نہ لے جائے تاکہ کفار قرآن کی بے حرمتی نہ کر سکیں"۔
(ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۳۵)

حالانکہ اس واقعہ کو بنیاد بنا کر یہ کلی اصول ہی سمجھ لینا کہ اس نظریہ کی وجہ سے مسئلہ پیدا ہوا قطعاً صحیح نہیں جیسا کہ ہم عرض کر آئے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ اسے امام داؤد ظاہری ؒ کا موقف ہی کہا جا سکتا ہے۔ اس مسئلہ کی اصل بنیاد اس "نظریہ" کو قرار دینا بہر حال غلط ہے۔

مزید برآں عرض ہے کہ یہ واقعہ بھی سنداً صحیح نہیں۔ خطیب بغدادی نے اسے "حدثنا الازهری حدثنا محمد بن حميد اللخمي حدثنا القاضي ابن كامل قال حدثني ابو عبدالله الوراق المعروف بحوار" کی سند سے بیان کیا ہے قطع نظر اس کے کہ عبداللہ الوراق کون ہے اور اسی طرح قاضی ابن کامل کے تساہل اور خود پسندی سے بھی صرف نظر کر لیا جائے پھر بھی اس میں محمد بن حمید اللخمی ضعیف ہے۔ حافظ ابن جوزی ؒ نے اسے ضعیف کہا ہے۔ ابن ابی الفوارس نے کہا ہے "فیہ نظر" الازہری نے کہا ہے ثقہ ہے مگر وہ اسے ضعیف بھی قرار دیتے ہیں (بغدادی ج ۲ ص ۲۶۵ ۔ لسان، ج ۵ ص ۱۴۹ وغیرہ) لہٰذا جب اس واقعہ کی سند ہی صحیح نہیں تو اس سے استدلال اہل علم کا شیوہ نہیں۔

یہی نہیں کہ یہ واقعہ سنداً صحیح نہیں بلکہ اس کے بعد قاضی ابن کامل نے جو کچھ کہا اسے بھی کسی صورت درست قرار نہیں دیا جا سکتا۔ افسوس کہ ڈیروی صاحب نے وہ الفاظ ہی ذکر نہیں کئے۔ چنانچہ اس کے بعد ابن کامل کے الفاظ ہیں۔

" فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ماكتب في المصاحف والصحف والالواح وغيرها قرآن والقرآن على اي وجه قرئ وتلى فهو واحد غير مخلوق" (تاریخ بغداد، ج ۸ ص ۳۴۴۔۳۴۵)

"کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مصاحف، صحیفوں اور تختیوں میں جو کچھ لکھا گیا اسے قرآن قرار دیا ہے اور قرآن جس طرح بھی پڑھا جائے اور اس کی تلاوت کی جائے وہ غیر مخلوق ہے"۔

غور فرمایئے بایں طور مصاحف میں کاغذ' سیاہی وغیرہ سب پر قرآن کا اطلاق ہوا ہے تو کیا یہ سب غیر مخلوق ہیں؟ مصحف پاک کو دارالحرب میں لے جانے کے ظاہر یہ بھی قائل نہیں' جیسا کہ ابن حزم نے المحلی ج ۱ ص ۸۳ میں صراحۃً لکھا ہے مگروہ فرماتے ہیں کہ اس ممانعت کا سبب یہ ہے کہ کفار قرآن پاک کی بے حرمتی کا ارتکاب نہ کریں۔ یہ مقصد نہیں کہ جنبی وغیرہ اس کو ہاتھ نہ لگائیں۔ ہماری اس وضاحت سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ "لفظی بالقرآن مخلوق" کے نظریہ کو جنبی اور حائضہ کے لئے مس مصحف کے جواز کا سبب قرار دینا بہر حال غلط ہے۔ اور جس واقعہ کو ڈیروی صاحب نے بنیاد بنا کر یہ بات کہی سنداً وہ واقعہ بھی صحیح نہیں بلکہ اس واقعہ کے پورے الفاظ بھی اس کی کمزوری اور غیر موزونیت پر دال ہیں۔

امام بخاریؒ کا مسلک

انتہائی افسوس کی بات ہے کہ جناب ڈیروی صاحب نے اپنے سابقہ موقف کو بیان کرتے ہوئے گویا اس کی تائید میں یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ امام بخاریؒ بھی اسی "لفظی بالقرآن مخلوق" کے نظریہ کی بناء پر جنبی اور حائضہ کے لئے قرآن پاک کی تلاوت کے قائل ہیں۔ امام بخاریؒ کا یقیناً یہی موقف ہے لیکن اسے اس "نظریہ" کی پیداوار کہنا بہر حال غلط ہے۔ ایک صاحب علم کو علمی طور پر امام بخاریؒ سے اختلاف کا حق ہے مگر خود ساختہ نتائج پر فیصلہ اہل انصاف کا شیوہ نہیں۔ امام بخاریؒ نے اپنے موقف پر جن آثار سے استدلال کیا ہے۔ علمی طور پر ان پر مواخذہ کا حق بھی ہم کسی سے نہیں چھینتے لیکن اس سلسلے میں جس بھونڈے انداز کا مظاہرہ ڈیروی صاحب نے کیا۔ اس کی حقیقت کا اظہار ہم بہر حال ضروری سمجھتے ہیں۔

پہلی دلیل

امام بخاریؒ نے جنبی اور حائضہ کے لئے جن دلائل کی بناء پر تلاوت قرآن پاک کے جواز کا موقف اختیار کیا ہے وہ دو آثار (ایک تابعی اور دوسرا صحابی کا) اور دو احادیث پر مبنی ہے۔ پہلا اثر یہ ہے' ابراہیم نخعی نے کہا ہے کہ "لا باس ان تقرأ الآیۃ" ۔ کہ جنبی اگر آیت قرآنی پڑھے تو کوئی حرج نہیں؟ امام بخاری نے یہ اثر تعلیقاً ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے کہا ہے کہ یہ اثر سنن دارمی ج ۱ ص ۱۸۹' اور مصنف ابن ابی شیبہ' ج ۱ ص ۱۱۴ میں "ہشام الدستوائی عن حماد عن ابراھیم" کی سند سے مروی ہے اور یہ سند بالکل صحیح ہے۔ امام ابراہیم نخعی سے اس کے برعکس یہ قول بھی منقول ہے کہ حائضہ آیت سے کم پڑھ سکتی ہے پوری آیت نہیں پڑھ سکتی۔ بس اسی بنیاد پر جناب

ڈیروی صاحب لکھتے ہیں۔

" امام بخاریؒ نے جس روایت کی طرف اشارہ کیا وہ شاذ ہے۔ صحیح روایتوں کے خلاف ہے۔ اور مزے کی بات یہ ہے کہ امام بخاری نے اس روایت کی سند کو چھپا دیا ہے۔ کیونکہ حماد بن ابی سلیمان ان کی شرط پر نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ صحیح بخاری میں ان سے سنداً کوئی روایت نہیں لی۔ ہاں تعلیقاً لی ہے۔ نیز حماد کی روایت جو چوتھے نمبر پر ہم نے ذکر کی ہے اس میں جنبی و حائض دونوں کو قراءت قرآن سے منع کیا گیا کہ پوری آیت نہیں پڑھ سکتے۔ لہٰذا امام بخاری کی یہ دلیل تو ان کے لئے کبھی فائدہ مند نہیں ہو سکی"۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں، ص ۱۳۷۔ ۱۳۸)

لیجئے جناب یہ ہے کل کائنات اس اعتراض کی جو اس اثر پر جناب ڈیروی صاحب نے کیا ہے۔

ڈیروی صاحب کی اصول شکنی

ہم حیران ہیں کہ اصول حدیث کی کتابوں میں ہم نے شاذ کی یہ تعریف تو تواتر سے پڑھی ہے کہ ثقہ اوثق کی مخالفت کرے تو ثقہ کی روایت شاذ ہو گی مگر یہ شاید "ڈیروی اصول" ہے کہ کسی امام اور فقیہ سے دو فتوے یا دو قول ہوں تو بلا دلیل مخالف قول کو شاذ اور اپنے موافق قول کو صحیح قرار دے دیا جائے۔ اللہ اللہ خیر سلا۔ ڈیروی صاحب پر لازم تھا کہ وہ امام بخاریؒ کے بیان کردہ اثر پر سنداً بحث کرتے اور اس کی کمزوری واضح کرتے مگر یہ تو ان سے ہو نہیں سکا اور نہ ہو سکتا ہے۔ ولو کان بعضھم لبعض ظھیرا۔ اس لئے ان کے نزدیک بجز اس کے اور کوئی چارہ ہی نہیں تھا کہ اپنے اس خود ساختہ اصول کی آڑ میں اسے "شاذ" کہہ کر سادہ لوح حضرات کی تسلی کرا دی جائے۔ صحابہ و تابعین اور فقہاء کے ایسے مختلف اقوال کے بارے میں یہ محض "ڈیروی اصطلاح" ہے۔

حماد بن ابی سلیمان سے بلاشبہ امام بخاریؒ نے احتجاج نہیں کیا اور وہ ان کی شرط پر نہیں، لیکن کیا جن سے انہوں نے تعلیقاً روایت لی ہے وہ سب ناقابل اعتبار ہیں؟ تعلیقاً روایت کرنے میں ان کا اسلوب کیا ہے۔ حدیث کا طالب علم اس سے بخوبی واقف ہے۔ خلاصہ یہ کہ امام صاحب نے اسے بالجزم بیان کیا ہے اس لئے ان کے نزدیک یہ صحیح ہے مگر جو صاحب امام صاحب کے اسلوب روایت سے واقف نہیں یا محض تجاہل عارفانہ سے کام لے وہ

تو ایسی تعلیقات پر "مزے" کی پھبتی کس سکتا ہے۔ حدیث کے کسی سچے معمولی طالب علم سے بھی اس کی توقع قطعاً نہیں کی جا سکتی۔

اور حماد ہی کے طریق سے مروی جس اثر کا اشارہ جناب ڈیروی صاحب نے کیا اس کی تو سند ہی صحیح نہیں کیونکہ حماد بن ابی سلیمان کو آخری عمر میں اختلاط کا عارضہ ہو گیا تھا۔ علامہ ہیثمی نے صراحۃً لکھا ہے کہ ان سے صرف ہشام دستوائی۔ شعبہ اور سفیان ثوری کی روایات صحیح نہیں (مجمع الزوائد۔ ج ۱ ص ۱۱۹) یہی بات تقریباً امام احمدؒ نے بھی فرمائی ہے۔ (تہذیب' ج ۳ ص ۱۶) امام بخاریؒ نے جو اثر حماد سے بیان کیا ہے وہ ان سے بواسطہ ہشام الدستوائی ہی مروی ہے (کمامر) مگر جس اثر کا حوالہ جناب ڈیروی صاحب دے رہے ہیں اس میں حماد سے روایت کرنے والے نہ ہشام ہیں نہ شعبہ نہ ہی سفیان ثوری۔ اس لئے جب حماد کا یہ دوسرا بیان کردہ اثر سنداً صحیح نہیں تو اسے حماد سے صحیح سند کے ساتھ مروی اثر کے مقابلے میں پیش کرنا کہاں کی شرافت ہے؟

دوسری دلیل امام بخاریؒ نے اپنے موقف کی تائید میں دوسری دلیل حضرت ابن عباسؓ کے اس قول سے پیش کی ہے کہ وہ جنبی کے لئے ایک دو آیتیں پڑھنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔ امام صاحب نے اسے بھی بالجزم تعلیقاً بیان کیا ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے تغلیق التعلیق' ج ۱ ص ۱۷۱ میں کہا ہے کہ یہ اثر مصنف ابن ابی شیبہ میں "حدثنا الثقفی عن خالد عن عکرمۃ عن ابن عباس" کی سند سے مروی ہے۔

مگر ڈیروی صاحب فرماتے ہیں کہ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۱۰۲ میں یہ اثر عکرمہ سے ہے۔ ابن عباسؓ سے نہیں۔ اور یہ حافظ ابن حجرؒ کی غلطی ہے۔ عجلت میں وہ ایسا کبھی کبھار کر جاتے ہیں"۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۳۸)

ہم حافظ ابن حجر کو قطعاً غلطی سے معصوم نہیں سمجھتے۔ مگر یہاں ان سے بالکل غلطی نہیں ہوئی۔ صحیح یہی معلوم ہوتا ہے کہ المصنف کے مطبوعہ نسخہ میں "عن ابن عباس" کا واسطہ گر گیا ہے۔ علامہ عینی حنفی نے بھی المصنف کے حوالہ سے یہ اثر ذکر کیا ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں۔

"وقال ابن ابی شیبۃ حدثنا الثقفی عن خالد عن

عکرمة عن ابن عباس انه کان لایری باسا" الخ (عمدۃ القاری' ج۳ ص ۲۷۴)

بلکہ امام بیہقی نے السنن الکبریٰ ج۱ ص ۸۹ میں' علامہ البغوی نے شرح السنہ' ج۲ ص ۴۳ میں اور امام ابن المنذر نے الاوسط (ج ۲ ص ۹۸) میں حضرت ابن عباسؓ کا یہی مسلک نقل کیا ہے۔ لہٰذا خواہ مخواہ محض بے خبری میں حافظ ابن حجر کے گلے پڑنا کوئی اچھی بات نہیں۔ یہ اثر حضرت ابن عباسؓ سے ہی ہے' بلکہ امام ابن المنذرؒ نے (جس کی سند کو حافظ ابن حجرؒ نے صحیح کہا ہے) حضرت ابن عباسؓ سے یہ اثر بھی نقل کیا ہے کہ "کان یقرأ ورده وھو جنب" کہ وہ اپنا ورد جنابت کی حالت میں پڑھ لیتے۔ (تغلیق' ج۲ ص ۱۷۲) بلکہ فتح الباری' ج۱ ص ۴۰۸ میں تو ابن حجرؒ نے امام بخاریؒ کے بیان کردہ اثر کے بارے میں المصنف کی بجائے اسی ابن المنذر کے بیان کردہ اثر کا تذکرہ کیا ہے اور امام ابن المنذر نے ابن عباس کا یہ مسلک مختلف اسانید سے بیان کیا ہے۔ (الاوسط ج۲' ص۹۸) نیز دیکھئے (عمدۃ القاری' ج۳ ص ۲۷۴)

ڈیروی صاحب کی تنگ نظری

حافظ ابن حجرؒ نے تغلیق التعلیق میں حضرت ابن عباسؓ کا یہ اثر جسے امام بخاریؒ نے تعلیقاً ذکر کیا ہے۔ تین مختلف سندوں سے ذکر کیا ہے۔ ایک مصنف ابن ابی شیبہ کی سند' دوسری ابن المنذر کی سند جیسا کہ ابھی ہم ذکر کر آئے ہیں اور تیسری خود اپنی سند سے' جناب ڈیروی صاحب نے پہلی سند کو بلا جواز شاذ قرار دے کر دفع وقتی سے کام لیا۔ دوسری سند سے کبوتر کی طرح آنکھیں ہی بند کر لیں۔ حالانکہ حافظ ابن حجرؒ نے اس کو صحیح کہا ہے۔ البتہ تیسری سند کے بارے میں وہ لکھتے ہیں:

" اس میں بعض تو مجہول راوی ہیں اور بعض جھوٹے قسم کے راوی ہیں۔ چنانچہ اس سند میں ابو عتبہ احمد بن الفرج الحمصی ہے جس کے بارے میں محدث محمد بن عوف فرماتے ہیں اس کی اپنے استاد بقیہ سے روایتیں بے اصل ہیں وہ ان روایتوں میں تمام مخلوق سے زیادہ جھوٹ بولنے والا ہے۔ افسوس کہ جان بوجھ کر حافظ صاحب نے ایک جھوٹی روایت امام بخاریؒ کے قول کی تائید میں نقل کر دی ہے"۔ ملخصاً۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۴۰)

حالانکہ ابو عتبہ حمصی ایسا نہیں کہ اس کی روایت متابعت میں بھی قابل التفات نہ ہو۔ افسوس کہ تہذیب میں محدث محمد بن عوف کا کلام تو انہیں نظر آ گیا مگر امام ابن ابی حاتم کا یہ قول شیر مادر سمجھ کر ہضم کر گئے کہ "کتبنا عنہ و محلہ الصدق" ہم نے اس سے حدیثیں لکھی ہیں وہ صدوق ہے۔ امام ابن عدیؒ فرماتے ہیں۔ محمد بن عوف نے اسے ضعیف کہا ہے۔ ومع ضعفہ یکتب حدیثہ مگر ضعف کے باوجود اس کی حدیث لکھی جائے گی۔ ابو احمد الحاکم فرماتے ہیں کہ اہل عراق نے اس سے حدیثیں لکھی ہیں اور ان کی اس بارے میں اچھی رائے ہے۔ مسلمہ بن قاسم کہتے ہیں ثقۃ مشہور' امام ابن حبان نے ثقات میں اس کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ وہ خطا کر جاتا تھا (تہذیب ج ۱ ص ۶۸۔ ۶۹) بلکہ حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں۔ "ھو وسط" وہ درمیانے درجہ کا ہے (میزان' ج ۱ ص ۱۲۸) اور جناب ڈیروی صاحب کی تسلی کے لئے مزید عرض ہے کہ آپ کے استاد محترم مولانا سرفراز صاحب صفدر نے علامہ زیلعی کی اتباع میں اپنے مسلک کی تائید میں ایک روایت پیش کی جس پر یہ اعتراض تھا کہ اس میں احمد بن الفرج ہے اس کے جواب میں مولانا صاحب لکھتے ہیں:

"علامہ زیلعی اسی صفحہ (ج ۱ ص ۳۷) میں لکھتے ہیں کہ ابن ابی حاتم فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے باپ ابو حاتم سے (جو من ائمہ الجرح والتعدیل ہیں) پوچھا انہوں نے فرمایا۔ احمد بن فرج (محلہ عندنا الصدق) اور الحافظ ابن حجر لسان المیزان ج ۱ ص ۲۴۵ میں لکھتے ہیں: قال مسلمۃ بن قاسم ثقۃ مشھور وقال ابن عدی و مع ضعفہ یحتملونہ و یروون احادیثہ وقال ابو احمد الحاکم کان اھل العراق حسن الرای فیہ وقال الحاکم ابو عبداللہ ثقۃ اور حافظ ابن حجرؒ اپنا فیصلہ فرماتے ہیں قلت ھو وسط یعنی درمیانے درجہ کا راوی ہے۔ جس کی حدیث حسن درجہ سے کم نہیں"۔ (خزائن السنن ص ۱۸۱)

لیجئے جناب اسی احمد بن الفرج کا دفاع علامہ زیلعی بھی کرتے ہیں اور ڈیروی صاحب کے استاذ محترم تو اس کی حدیث کو حسن درجہ سے کم قرار نہیں دیتے۔ مگر کتنے ستم کی بات ہے کہ ان کے شاگرد رشید صرف حافظ ابن حجرؒ پر اعتراض کی خاطر احمد بن فرج کو جھوٹا قرار دیتے ہیں۔ ڈیروی صاحب! آپ جو چاہیں احمد بن الفرج کو سمجھیں مگر جب خود حافظ ابن حجرؒ نے اسے "وسط" کہا ہے تو پھر اس فیصلے کے بعد ان پر اعتراض محض اپنے دل کا بوجھ کم کرنے کا

ایک ناکام بہانہ ہے۔ یہاں یہ بات مزید قابل توجہ ہے کہ جس روایت کا دفاع جناب سرفراز صفدر صاحب اور ان سے پہلے علامہ زیلعیؒ نے کیا ہے بلکہ مولانا عبدالعزیز گوجرانوالوی مرحوم نے بھی حاشیہ نصب الرایہ' ج ۱ ص ۳۸ میں اس کا دفاع کیا ہے اور وہ روایت بھی "ابو عتبہ عن بقیۃ" ہی کی سند سے مروی ہے یہی نہیں بلکہ علامہ زیلعی نے نصب الرایہ' ج ۴ ص ۲۴ میں بھی ایک حدیث جو "ابو عتبۃ عن بقیۃ" ہی کی سند سے ہے' کے بارے میں کہا ہے "ابو عتبۃ ھو احمد بن الفرج الحمصی محلہ الصدق قالہ ابن ابی حاتم" کو ابو عتبہ احمد بن فرج حمصی کے بارے میں ابن ابی حاتم نے کہا ہے کہ وہ صدوق ہے۔

مزید برآں عرض ہے کہ ابو عتبہ اس میں منفرد بھی نہیں۔ امام ابن المنذر نے الاوسط ج ۲'ص ۹۸' میں اسے حدثنا موسی بن ھارون انا اسحاق بن راھویہ انا بقیۃ الخ کی سند سے بیان کیا ہے گویا امام اسحاق بن راھویہ ابو عتبہ کے متابع ہیں لھذا ابو عتبہ پر جرح بالکل بے کار اور حقیقت سے بے خبری پر مبنی ہے۔

بتلایئے اس سے بڑھ کر ہم ڈیروی صاحب کی اور کیا تسلی و تشفی کر سکتے ہیں' مگر "میں نہ مانوں" کا علاج تو ہمارے بس میں نہیں۔ کسی مجہول کی نشاندہی انہوں نے نہیں کی اس لئے اس اعتراض سے ہم صرف نظر کرتے ہیں۔ پھر ابن عباسؓ کا یہ اثر اسی سند سے تو نہیں بلکہ دوسری دو صحیح سندوں سے بھی منقول ہے۔ لہٰذا یہ اعتراض بالکل فضول ہے۔

تیسری دلیل

امام بخاریؒ نے اپنے موقف پر تیسری دلیل حضرت عائشہؓ کی عمومی روایت سے پیش کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت ذکر اللہ میں مصروف رہتے۔ یہ روایت صحیح مسلم میں ہے جس کی صحت سے انکار تو مشکل ہے۔ البتہ معنوی طور پر اعتراض کرتے ہوئے ڈیروی صاحب فرماتے ہیں کہ اس عموم سے استدلال درست نہیں کثرت سے روایتیں موجود ہیں جن میں جنبی و حائضہ کو قرآن پڑھنے سے روکا گیا ہے۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۴۱)

مگر اس عموم سے استدلال تنہا امام بخاریؒ نے ہی نہیں کیا۔ امام طبریؒ امام ابن المنذرؒ' امام داؤد ظاہری نے بھی اسی عمومی روایت سے استدلال کیا ہے (فتح الباری۔ ج ۱ ص ۴۰۸' الاوسط۔ ج ۲ ص ۱۰۰ وغیرہ) بلکہ امام ابن خزیمہؒ نے بھی یہی کچھ فرمایا ہے۔ (صحیح ابن خزیمہ ج ۱ ص ۱۰۴۔ ۱۰۵) اور کون انکار کر سکتا ہے کہ "ذکر" میں قرآن پاک داخل ہے اور جن

روایات کی بنیاد پر قرآن پاک کو اس سے مستثنیٰ کیا گیا۔ ان کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔

" ولم یصح عندالمصنف شیء من الاحادیث الواردة فی ذلک وان کان مجموع ماورد فی ذلک تقوم به الحجة عند غیره لکن اکثرها قابل للتاویل " الخ

(فتح الباری۔ ج ۱ ص ۴۰۸)

کہ "امام بخاریؒ کے نزدیک ان احادیث میں سے کوئی بھی صحیح نہیں۔ اگرچہ دوسروں کے نزدیک ان کا مجموعہ قابل حجت ہے۔ مگر ان میں سے اکثر میں تاویل کی گنجائش ہے"۔ لہذا جب اس باب کی وہ مرفوع روایات جن سے حدیث عائشہؓ میں عمومی ذکر سے قرآن پاک کو مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔ امام بخاریؒ کے نزدیک صحیح ہی نہیں اور وہ محتمل التاویل ہیں تو بتلایئے ان سے امامؒ صاحب کے خلاف استدلال میں کچھ معقولیت رہ جاتی ہے؟

دل تو چاہتا ہے کہ اس باب کی ان مرفوع روایات پر ایک نظر ڈال لی جائے۔ جنہیں ڈیروی صاحب نے اس باب میں ذکر کیا ہے اور اس ضمن میں جو انہوں نے بے اصولیاں کی ہیں اور حسب عادت جن کمزور باتوں کا سہارا لیا ہے ان کی نشاندہی بھی کر دی جائے لیکن یہ عجالہ چونکہ اس فقہی مسئلے کی وضاحت کے لئے نہیں بلکہ مقصود اس میں امام بخاریؒ اور ان کی الجامع الصحیح پر وارد شدہ اعتراضات کا جواب ہے۔ اس لئے ہم یہاں اس سے صرف نظر کرتے ہیں۔

چوتھی دلیل

امام بخاریؒ کی اپنے موقف کے لئے چوتھی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوب مبارک میں ہے جو آپ نے ہرقل کو لکھا جس میں مع بسم اللہ آیت کریمہ یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة الآیة بھی تھی جسے ہرقل نے پڑھا تھا۔ آپ نے یہ مکتوب اسی لئے بھیجا تھا کہ وہ پڑھے' اس استدلال پر ڈیروی صاحب نے کوئی بات نہیں کی۔ اس لئے ہم نے بھی مستقل عنوان کے تحت اسے ذکر نہیں کیا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ نعیمؒ بن حماد پر جو اعتراضات جناب ڈیروی صاحب نے کئے ہیں وہ سب کے سب غلط اور محض ان کے مسلکی تعصب کے آئینہ دار ہیں۔ اس ضمن میں خلق

قرآن کا مسئلہ "لفظی بالقرآن مخلوق" اور پھر حائضہ و جنبی کے لئے مس مصحف اور تلاوت قرآن پاک کے بارے میں ان کے خدشات اور وساوس کی حیثیت و حقیقت بھی واضح کی جا چکی ہے۔ فالحمد للہ علی ذلک۔

اٹھارہواں اعتراض اور اس کا جواب

ڈیروی صاحب رقمطراز ہیں۔

"ابی بن العباس الانصاری متفق علیہ ضعیف قسم کا راوی ہے۔ اس کی کسی محدث نے توثیق نہیں کی حتیٰ کہ خود امام بخاریؒ فرماتے ہیں۔ لیس بالقوی (تہذیب ص ۸۶۔ ج۱) اور حافظ ابن حجرؒ تقریب میں لکھتے ہیں: "فیہ ضعف" اس میں کمزوری ہے مگر اس کے باوجود امام بخاریؒ نے اس راوی کی حدیث سے صحیح بخاری، ج۱ ص ۴۰۰ میں احتجاج کیا ہے۔ (ھدایہ علماء کی عدالت میں ص۱۵۵)

مگر ابی بن العباس کو "متفق علیہ" ضعیف کہنا صحیح نہیں۔ امام ترمذیؒ نے اس کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے۔ (ترمذی مع التحفہ۔ ج ۳ ص ۲۵۴)

حافظ ذہبیؒ نے بھی اس پر جرح نقل کرنے کے بعد کہا ہے "ھو حسن الحدیث" کہ اس کی حدیث حسن ہے (میزان۔ ج۱ ص ۷۸) ابی بن العباس پر عموماً جرح امام نسائیؒ، الدولابی اور امام بخاری نے "لیس بالقوی" کے الفاظ سے کی ہے اور اس جرح سے راوی کے صرف درجہ کاملہ کی نفی مراد ہوتی ہے کہ وہ اتنا قوی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا امیر علیؒ نے کہا کہ یہ الفاظ "صدوق" کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ ان کے الفاظ ہیں۔

"یطلق لیس بالقوی علی الصدوق۔ (التذنیب ص ۲۴)

امام احمدؒ نے جو اسے منکر الحدیث کہا ہے تو ان کی اصطلاح کے مطابق اس کا مفہوم عموماً تفرد راوی کا ہے جس کا اعتراف جناب ڈیروی کے استاذ محترم سرفراز صفدر صاحب نے بھی کیا ہے۔ ملاحظہ ہو (احسن الکلام، ج۱ ص ۲۳۹) البتہ امام ابن معین اور امام دار قطنی نے اسے "ضعیف" کہا ہے مگر سبب ضعف کا اس میں بیان نہیں یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے تقریب میں "فیہ ضعف" (اس میں کمزوری ہے) کہا ہے۔ "ضعیف" نہیں کہا۔ لہٰذا ابی بن عباس کو متفق علیہ ضعیف قرار دینا کسی صورت بھی صحیح نہیں۔

اور اس سے پہلے یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ امام بخاریؒ ایسے متکلم فیہ راوی کی وہی روایت لیتے ہیں جو صحیح ہوتی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ جن راویوں پر سوء ضبط یا وہم

و خطا کی بناء پر جرح کی گئی ہے۔ امام بخاریؒ نے ان سے وہی روایات لی ہیں جن کی متابعت موجود ہے (مقدمہ فتح الباری ص ۴۶۴) اور ابی کی متابعت اسی کے بھائی عبدالمھیمن بن عباس سے مروی ہے البتہ وہ ضعیف ہے (تقریب ص ۲۲۱) مگر اہل مغازی کے ہاں یہ بات معروف ہے کہ یہی "اللحیف" گھوڑا جس کا زیر نظر روایت میں ذکر ہے۔ ربیعہ بن ابی البراء نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدیہ دیا تھا۔ حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں"۔ ذکر غیر واحد من اہل المغازی انہ اہدی لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کہ بہت سے اہل مغازی نے ذکر کیا ہے کہ اللحیف گھوڑا ربیعہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تحفہ دیا تھا۔ (الاصابہ۔ ج ۱ ص ۲۰۴) یہ خارجی قرینہ بھی اس روایت کا مؤید ہے۔ مزید یہ کہ اس حدیث کا تعلق احکام سے نہیں بلکہ صرف اس بات سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک گھوڑے کا نام "اللحیف" تھا۔ حافظ ابن حجرؒ ابی کی متابعت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

" وانضاف الی ذلک انہ لیس من احادیث الاحکام فلھذہ الصورۃ المجموعیۃ حکم البخاری بصحتہ

(النکت علی ابن الصلاح۔ ج ۱ ص ۴۱۸)

اسی کے ساتھ یہ بات بھی شامل کیجئے کہ یہ احکام کی احادیث میں سے نہیں۔ اس مجموعی صورت کی بناء پر امام بخاریؒ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ اس لئے کسی طرح بھی اس پر اعتراض درست نہیں۔

انیسواں اعتراض اور اس کا جواب

جناب ڈیروی صاحب فرماتے ہیں۔ "صحیح بخاری' ج ۱ ص ۳۹۰ میں ایک سند یوں ہے۔ وقال لی علی بن عبداللہ ثنا یحیی بن آدم ثنا ابن ابی زائدۃ عن محمد بن ابی القاسم عن عبدالملک" الخ محمد بن ابی قاسم الکوفی کی امام یحییٰ' ابو حاتم اور ابن حبان توثیق کرتے ہیں مگر خود امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ میں اسے حسب خواہش نہیں پہچانتا۔ یعنی یہ راوی امام بخاری کی شرط پر نہیں' امام بخاریؒ کے استاد علی بن المدینی بھی اس راوی کو نہیں پہچانتے۔ اور حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ جہاں "قال لی"

سے حدیث بیان کریں وہاں امام صاحب کے ہاں اس کی سند میں خرابی ہوتی ہے۔ یا وہ صحابی کا قول ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ امام بخاری کی شرط پر صحیح نہیں مگر اس کے باوجود بھی اس کو روایت کر دیا"۔ ملخصاً (ہدایہ علماء کی عدالت میں۔ ص ۱۵۶، ۱۵۷)

انتہائی افسوس کی بات ہے کہ امام بخاریؒ نے محمد بن ابی قاسم کو کماحقہ نہ پہچاننے کی بناء پر ہی تو اس روایت کو "قال لی" کے الفاظ سے بیان کر کے اس کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کر دیا کہ اس کی سند میں کچھ خرابی ہے۔ امام صاحب کی اس "اصطلاح" کو فتح الباری سے نقل کرنے کے باوجود امام بخاریؒ پر اعتراض سراسر بے انصافی نہیں تو اور کیا ہے؟ حافظ ابن حجرؒ نے متعدد مقامات پر فتح الباری میں اس بات کی وضاحت کر دی ہے۔ مقدمہ فتح الباری میں بھی لکھتے ہیں۔

"ھذہ الصیغة یستعملھا البخاری فی الاحادیث الموقوفة والمرفوعة ایضاً اذا کان فی اسناد ھا من لا یحتج بہ عندہ" (مقدمہ ص ۳۹۹ نیز فتح الباری، ج ۹ ص ۴۳۴)

"کہ یہ صیغہ (یعنی قال لی) امام بخاری موقوف اور مرفوع حدیثوں میں بھی استعمال کرتے ہیں جب ان کی سند میں ایسا راوی ہو جو ان کے نزدیک قابل احتجاج نہیں ہوتا"۔ لہٰذا امام بخاریؒ نے اپنے اسی اصول کی بناء پر اس روایت کو "قال لی" سے روایت کیا ہے۔ امام بخاریؒ نے خود ہی جب اس کے معلول ہونے کی طرف اشارہ کر دیا ہے تو ان پر اعتراض بالکل فضول ہے۔ یہ اعتراض دراصل صحیح بخاری میں امام صاحب کے اصول و ضوابط سے بے خبری پر مبنی ہے اور اس غلط فہمی کا نتیجہ ہے کہ امام بخاریؒ نے جو بھی اس میں بیان کر دیا وہ بہرحال صحیح ہے حالانکہ بعض وہ روایات جن کے ضعف کی طرف انہوں نے اشارہ کیا ہے وہ صیغہ تمریض سے ہوں "قال لی" سے ہوں یا اسی نوعیت کے کسی اور لفظ سے وہ بہرحال ان کی شرط پر نہیں۔ ان کی حیثیت شواہد و متابعات کی ہوتی ہے یا بسا اوقات بیان ضعف کی خاطر ذکر کی جاتی ہیں۔

ڈیروی صاحب کی مجرمانہ غفلت

جناب موصوف حافظ ابن حجرؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ "قال لی" سے

جہاں حدیث بیان کرتے ہیں

"یکون فی اسنادہ عندہ نظراوحیث یکون موقوفۃ"

وہاں امام بخاریؒ کے ہاں اس کی سند میں خرابی ہوتی ہے یا وہ صحابی کا قول ہوتا ہے جس کو حدیث بنا دیا جاتا ہے" (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۵۷)

حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ (فتح الباری ' ج ۵ ص ۴۱۰) اور ان کا ترجمہ خود ڈیروی صاحب کے الفاظ میں آپ کے سامنے ہے بتلایئے اس میں "جس کو حدیث بنا دیا جاتا ہے"۔ کن الفاظ کا ترجمہ ہے؟۔ انہوں نے دراصل اس سے یہ سمجھ لیا ہے کہ جہاں امام بخاریؒ "قال لی" سے روایت بیان کریں وہ موقوف ہوتی ہے جسے راوی غلطی سے حدیث بنا دیتا ہے۔ حالانکہ حافظ ابن حجرؒ ہی کے الفاظ میں آپ یہ پڑھ آئے ہیں " والمرفوعۃ ایضا" کہ امام بخاریؒ مرفوع روایت بھی "قال لی" سے بیان کرتے ہیں۔ اس وضاحت کے بعد بتلایئے ترجمہ میں جو اضافہ ڈیروی صاحب نے کیا ہے۔ ان کی بے خبری کے ساتھ ساتھ عبارت کا حلیہ بگاڑنے کے مترادف نہیں؟ میں تو اسے امام بخاریؒ کی کرامت ہی سمجھوں گا کہ ان پر اعتراض کرتے ہوئے خود آپ ہی اکثر و بیشتر وہم کا شکار ہو جاتے ہیں۔

بیسواں اعتراض اور اس کا جواب

مولانا ڈیروی صاحب لکھتے ہیں:

" امام بخاریؒ نے صحیح بخاری ' ج ۱ ص ۷۸ میں روایت کیا ہے کہ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ ہم عصر کی نماز پڑھتے تھے پھر ہم میں سے کوئی آدمی مسجد قباء کو جاتا تو ابھی تک سورج بلند ہوتا۔ اس حدیث میں قباء کا لفظ وہم ہے۔ صحیح یوں ہے کہ جانے والا عوالی کی طرف جاتا۔ چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت انسؓ کی دوسری روایت میں العوالی ہی ہے" الخ (ہدایہ علماء کی عدالت میں۔ ص ۱۵۷ - ۱۵۸)

لیکن بعض حضرات کی اقتداء میں ڈیروی صاحب کا یہ اعتراض بھی غلط اور حقیقت سے بے خبری کی دلیل ہے۔ یہی روایت موطا امام مالکؒ ' ج ۱ ص ۲۴ مع الزرقانی اور مسلم ج ۱ ص ۲۲۵ میں بھی موجود ہے۔

امام بخاری نے پہلے یہ روایت " شعیب عن الزھری عن انس " کے طریق سے بیان کی ہے جس میں "عوالی" کا لفظ ہے۔ اس کے بعد یہی روایت مالک عن الزھری عن

انس" کے واسطہ سے لائے ہیں جس میں "قباء" کا ذکر ہے۔ امام دار قطنیؒ اور امام نسائیؒ نے کہا ہے کہ "قباء" کا لفظ بیان کرنے میں امام مالکؒ کا وہم ہے علامہ ابن عبدالبرؒ نے بھی کہا ہے کہ امام مالکؒ کے علاوہ امام زہری کے سب تلامذہ اسے "العوالی" کے لفظ سے روایت کرتے ہیں (التمہید۔ ج ۲ ص ۱۷۸، فتح الباری، ج ۲ ص ۲۹ وغیرہ) مگر علامہ ابو الولیدؒ باجی نے کہا ہے کہ ابن ابی ذئب بھی امام زہریؒ سے "قباء" کا لفظ نقل کرتے ہیں لہذا امام مالکؒ پر اعتراض درست نہیں اور ابن ابی ذئب کی یہ روایت معرفہ السنن۔ ج۱ ص ۴۵۷ میں صحیح سند سے دیکھی جا سکتی ہے۔ البتہ ابن ابی ذئب سے "عوالی" کے الفاظ بھی مروی ہیں۔ بہرحال امام مالکؒ اس روایت میں منفرد ہیں یا نہیں، اس سے قطع نظر یہ بات اپنی جگہ بالکل درست ہے کہ "قباء" کا لفظ "عوالی" کے قطعاً متناقض و مخالف نہیں بلکہ ایک میں اجمال ہے تو دوسرے میں تفصیل ہے اور معنیً امام مالکؒ ہی کی ایک دوسری روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

" واما قوله الصواب عندا هل الحديث العوالى فصحيح من حيث اللفظ و مع ذلك فالمعنى متقارب لكن رواية مالك اخص لان قباء من العوالى وليست العوالى كلها قباء ولعل مالكا لما رأى ان فى روايه الزهرى اجمالا حملها على الرواية المفسرة وهى روايته المتقدمة عن اسحاق حيث قال فيها ثم يخرج الانسان الى بنى عمرو بن عوف وقد تقدم انهم اهل قباء فبنى مالك على ان القصة واحدة لانهما جميعا حد ثاه عن انس والمعنى متقارب فهذا الجمع اولى من الجزم بان مالكا وهم فيه"

(فتح الباری۔ ج۲ ص۲۹)

"یعنی علامہ ابن عبدالبر کا یہ کہنا کہ اہل حدیث کے نزدیک عوالی کا لفظ درست ہے تو یہ گو لفظی اعتبار سے صحیح ہے مگر دونوں کا معنیٰ قریب قریب ہے۔ امام مالکؒ کی روایت خاص

ہے کیوں کہ "قباء" عوالی میں سے ہے اور عوالی تمام قباء نہیں۔ شاید امام مالک ؒ نے زہری ؒ کی روایت میں اجمال محسوس کرتے ہوئے اسے مفسر روایت پر محمول کیا ہے اور وہ اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ کی روایت ہے جو پہلے بخاری ہی میں بیان ہو چکی ہے۔ جس میں ہے کہ "پھر انسان بنو عمرو بن عوف کی طرف جاتا"۔ اور پہلے یہ گزر چکا ہے کہ بنو عمرو قباء ہی میں رہنے والے تھے۔ امام مالک ؒ نے اسے ایک ہی قصہ قرار دیا ہے۔ کیونکہ زہری ؒ اور اسحاق ؒ دونوں اسے حضرت انس ؓ سے روایت کرتے ہیں۔ دونوں کا مفہوم و معنی متقارب ہے اور یہ جمع و تطبیق زیادہ بہتر ہے اس سے کہ اس کو امام مالک ؒ کا وہم قرار دیا جائے"۔

اب آپ ہی ازراہ انصاف فرمایئے کہ اس میں وہم کی کون سی بات ہے؟ اگر وہم ہے تو امام مالک ؒ سے، لیکن امام بخاری ؒ اسے وہم نہیں سمجھتے انہوں نے پہلے اجمالاً اور پھر امام مالک ؒ کی تفصیلاً روایت ذکر کر کے دونوں میں تطبیق کی طرف اشارہ کیا ہے جیسا کہ علامہ ابن رشید نے کہا اور یہی کچھ حافظ ابن حجر ؒ بھی فرما رہے ہیں اور ان سے قبل یہی بات علامہ ابن عبدالبر نے بھی التمہید میں کہی ہے۔ کس قدر افسوس کی بات ہے کہ جناب ڈیروی صاحب کو مقدمہ فتح الباری میں "الوھم الیسیر" کے ساتھ کیا "لایلزم منہ القدح فی صحۃ الحدیث" کے الفاظ نظر نہیں آتے؟ بلکہ خود انہوں نے یہ الفاظ بھی نقل کئے ہیں کہ یہ تھوڑا سا وہم صحت حدیث میں جرح و قدح کا باعث نہیں تو بتلایئے پھر اس پر رد و قدح کا کیا جواز ہے؟ اور فتح الباری میں تو انہوں نے صاف صاف فرمایا ہے کہ "وہم قرار دینے کی بجائے جمع و تطبیق اولیٰ ہے"۔ لہٰذا جب دونوں میں تطبیق کی یہ صورت موجود ہے تو پھر خواہ مخواہ لفظی بحث میں اسے امام مالک ؒ اور پھر امام بخاری ؒ وغیرہ کا وہم قرار دینا کہاں کا انصاف ہے؟ علامہ عینی حنفی ؒ نے بھی اسی بناء پر کہا ہے "فعلی ھذا لا یحتاج الی نسبۃ الوھم الی احد" کہ اس بناء پر کسی کی طرف وہم کی نسبت کی کوئی حاجت نہیں (عمدۃ القاری ج ۵ ص ۳۷) مگر ڈیروی صاحب کی ضرورت یہ ہے کہ انہوں نے اس میں بہرصورت وہم ثابت کرنا ہے (نعوذ باللہ من شرور انفسنا)

اکیسواں وہم اور اس کا جواب

جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں۔

"بخاری شریف ج ۱ ص ۲۹۳ میں باب اذا باع الثمار قبل ان یبدو صلاحھا کے تحت ایک حدیث ذکر کی ہے اور پھر اس میں فقال

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارایت ان اللہ منع الثمرۃ ۔ الخ یہ مقولہ حضرت انسؓ کا تھا مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ امام ابو حاتمؒ وغیرہ نے یہی بات کی ہے"۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۵۸' بحوالہ مقدمہ فتح الباری)

یہ روایت صحیح بخاری کے علاوہ صحیح مسلم' ج ۲ ص ۱۶ اور موطا امام مالکؒ ج ۳ ص ۲۶۰ مع الزرقانی میں بھی موجود ہے اور امام ابو زرعہؒ' امام ابو حاتمؒ' امام دار قطنیؒ وغیرہ نے کہا ہے کہ امام مالکؒ کے علاوہ باقی حمیدؒ کے سب تلامذہ نے اسے موقوفاً بیان کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس اعتراض کی تفصیل نقل کرنے کے بعد واشگاف الفاظ میں کہا ہے:

"لیس فی جمیع ماتقدم مایمنع ان یکون التفسیر مرفوعا لان مع الذی رفعہ زیادۃ علی ماعندالذی وقفہ' ولیس فی روایہ الذی وقفہ ما ینفی قول من رفعہ وقد روی مسلم من طریق ابی الزبیر عن جابر مایقوی روایۃ الرفع فی حدیث انس"۔ (فتح الباری' ج ۴ ص ۳۹۹)

یعنی "پہلے جو بھی اعتراضات ہیں ان میں کوئی اعتراض بھی اس تفسیر کے مرفوع ہونے میں مانع نہیں۔ کیونکہ جس نے اسے مرفوع بیان کیا ہے' اس کے پاس اس سے زیادہ بات ہے جس نے اسے موقوف بیان کیا ہے اور موقوف روایت میں کوئی چیز مرفوع کے مخالف نہیں بلکہ امام مسلمؒ نے ابو الزبیر عن جابر سے جو روایت بیان کی ہے اس سے حضرت انسؓ کی مرفوع روایت کی تقویت ہوتی ہے"۔ یہی نہیں بلکہ مقدمہ فتح الباری میں تو انہوں نے امام ابن خزیمہؒ سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا میں نے حضرت انسؓ کو خواب میں دیکھا تو انہوں نے فرمایا کہ یہ روایت مرفوع ہے (مقدمہ ص ۳۶۰) افسوس کہ ڈیروی صاحب مقدمہ فتح الباری سے یہ اعتراض تو نقل کرتے ہیں مگر اس میں اور فتح الباری میں جو اس کا جواب دیا گیا ہے اس سے صرف نظر کر جاتے ہیں۔

ڈیروی صاحب کی بے اصولی

زیر بحث روایت اور اسی طرح اس سے پہلی روایت میں جو اعتراض ہے وہ امام مالکؒ پر ہے۔ امام مالکؒ محتاج تعارف نہیں۔ انہوں نے یہ دونوں روایتیں موطا میں اور انہی کی سند سے امام

بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے بیان کی ہیں۔ اور جناب ڈیروی صاحب کے استاد محترم فرماتے ہیں۔

"امت کا اس پر اجماع و اتفاق ہے کہ بخاری و مسلم دونوں کی تمام روایتیں صحیح ہیں" (حاشیہ احسن الکلام ج۱ ص ۱۸۷)

نیز لکھتے ہیں:

"بخاری و مسلم کی جملہ روایات کے صحیح ہونے پر امت کا اجماع و اتفاق ہے" (ایضاً۔ ج۱ ص ۲۰۰)

"بخاری و مسلم اور موطا کی سند پر کسی کو کلام اور جرح کرنے کا حضرات محدثین کے نزدیک حق نہیں پہنچتا"۔ (تبرید النواظر ص ۱۵۷)

یہی نہیں خود ڈیروی صاحب لکھتے ہیں:

"ثقہ کی زیادت تمام محدثین کے ہاں حجت ہے جس کا قبول کرنا ضروری ہے"۔ (نور الصباح ص ۱۱۵)

پھر اس کے لئے انہوں نے ایک درجن سے زائد کتابوں کے حوالے بھی پیش کئے ہیں۔ اسی طرح ان کے استاد محترم بھی فرماتے ہیں:

"ثقہ کی زیادت بالاتفاق مقبول ہوتی ہے خواہ متن میں ہو یا سند میں"۔ (احسن الکلام۔ ج۱ ص ۲۶۰)

لہٰذا کیا امام مالکؒ ثقہ نہیں؟ جب وہ بالاتفاق ثقہ اور حجت ہیں تو ان دونوں روایتوں میں ان کی زیادت مردود کیوں ہے؟ افسوس کہ نہ یہاں اپنے اصول کی پاسداری ہے نہ ہی صحیحین اور موطا کی صحت و عظمت کا خیال ہے۔

راہ سیدھی چل کہ اک عالم تجھے سیدھا کہے
کجروی بہتر نہیں اے شوخ یہ رفتار چھوڑ

بائیسواں وہم اور اس کا جواب

جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں:

"بخاری شریف ج۱ ص ۱۴۶ میں ہے۔ عبداللہ بن عمر وضو کے بغیر سجدہ تلاوت کرتے تھے' حافظ ابن حجرؒ نے مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے اس کا ثبوت دیا ہے مگر یہ روایت سند کے لحاظ سے ضعیف ہے کیونکہ اس میں "عن

رجل" مجہول شخص کا واسطہ ہے اور مجہول کی حدیث ضعیف ہوتی ہے۔ اور صحیح روایت میں ابن عمرؓ سے عدم طہارت کی صورت میں سجدہ کرنے سے ممانعت ہے۔ جیسا کہ السنن الکبریٰ بیہقی، ج ۲ ص ۳۲۵ میں ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس مجہول روایت کو راجح خیال کر کے اس صحیح روایت میں تاویل کی کوشش کی ہے۔ امام بخاریؒ سے یہاں وہم و نسیان ہوا کہ صحیح روایت کے مقابلہ اور عقل و نقل کے خلاف انہوں نے ایک غلط کام کرنے کی ترغیب دی ہے"۔ ملخصاً (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۵۹، ۱۶۰)

مگر صحیح بخاری اور امام بخاریؒ پر یہ اعتراض بھی درست نہیں کیوں کہ اس بات سے تو حدیث کا معمولی طالب علم بھی واقف ہے کہ "الجامع الصحیح" میں مقصود بالذات مرفوع روایات ہیں۔ موقوفات نہیں۔ معلق روایات اور موقوف آثار سے مقصود تنبیہ، استشہاد، تفسیر اور اختلاف سلف کا اظہار ہوتا ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری اور النکت میں کہا ہے، نیز دیگر اصول حدیث کی کتابوں میں بھی یہ تفصیل موجود ہے۔

ثانیاً ائمہ فن نے اس بات کی بھی صراحت کی ہے کہ امام بخاریؒ جن روایات و آثار کو جزماً بیان کرتے ہیں۔ وہ روایت ظاہر سند تک ان کے نزدیک صحیح ہوتی ہے۔

(مقدمہ ابن الصلاح، تدریب الراوی، شرح نخبۃ الفکر وغیرہ)

بنا بریں مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے جو سند حافظ ابن حجرؒ نے ابن عمرؓ کے اس اثر کی بیان کی ہے اور اس میں "رجل" راوی مبہم ہے تو اس سے یہ بات بہرحال لازم نہیں آتی ہے کہ امام بخاریؒ کے پیش نظر بھی یہی سند تھی اس لئے امام بخاری پر یہ اعتراض غلط ہے کہ انہوں نے "مجہول حدیث" کو پیش کیا ہے بلکہ اس سلسلے میں انہوں نے ایک مرفوع حدیث پیش کی ہے اور ظاہر ہے کہ مرفوع روایات ہی ان کا اصل مقصود ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ النجم میں سجدہ کیا تو " سجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس" آپ کے ساتھ مسلمانوں نے مشرکوں اور جن و انس نے بھی سجدہ کیا۔ ظاہر ہے کہ مشرک نجس ہے، ان کے وضوء کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مانا کہ ان کا سجدہ، سجدہ عبادت نہ تھا مگر اس کی کیا دلیل ہے کہ وہاں موجود تمام مسلمان، جن و انس جنہوں نے سجدہ کیا تھا سبھی باوضوء تھے، اسی سے امام بخاریؒ نے استدلال کیا ہے کہ سجدہ تلاوت کے لئے وضوء شرط نہیں۔ اس کے برعکس کیا کسی صحیح صریح

روایت میں سجدہ تلاوت کے لئے وضو کو لازم قرار دیا گیا ہے؟

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا ہے کہ امام عامر شعبیؒ سے سند صحیح سے بلاوضوء سجدہ تلاوت منقول ہے اور سند حسن سے ابو عبدالرحمٰن السلمی کا بھی یہی عمل ثابت ہے۔ (فتح الباری ج ۲ ص ۵۵۴' نیل الاوطار' ج ۳ ص ۱۱۱) بلکہ علامہ ابن قدامہؒ نے یہی قول حضرت عثمانؓ اور امام سعیدؒ بن مسیب کا بھی بیان کیا ہے (المغنی' ج ۱ ص ۶۸۵) بتلایئے یہ "غلط کام" کرنے کی ترغیب امام بخاریؒ نے ہی دی یا حضرت عثمانؓ' ابن عمرؓ' شعبیؒ' سعیدؒ بن مسیب اور ابو عبدالرحمٰنؒ السلمی بھی اس کے مرتکب ہیں

نہ من تنہا دریں میخانہ مستم

جنید و شبلی و عطار ہم مست

رہی بات کہ حافظ ابن حجرؒ نے مجہول حدیث کی بناء پر صحیح "روایت" کی تاویل کی ہے۔ تو یہ اعتراض حافظ ابن حجرؒ پر وارد ہوتا ہے امام بخاریؒ پر نہیں۔ حافظ ابن حجر نے ابن ابی شیبہ سے جو روایت نقل کی اس کی سند بیان کرتے ہوئے زکریا بن ابی زائدہ فرماتے ہیں کہ ابو الحسن عبید بن حسن نے ہمیں حدیث بیان کی۔ "عن رجل زعم انه کنفسه" ایک آدمی سے جس کے بارے میں وہ خیال کرتے تھے کہ ان جیسا تھا۔ "رجل" کون ہے۔ اس کا نام تو عبید بن الحسن نے نہیں لیا۔ البتہ یہ فرما کر کہ وہ "مجھ جیسا" ہے اس کی تعدیل بیان کر دی ہے کیونکہ عبید بن الحسن بالاتفاق ثقہ تابعی ہیں۔ کسی نے بھی ان پر کلام نہیں کیا۔ یہ تعدیل محدثین کرام کے ہاں گو معتبر نہیں مگر احناف کے اصول میں قرون ثلاثہ کے ثقہ راویوں کی یہ تعدیل معتبر ہے۔ چنانچہ مولانا ظفر احمدؒ عثمانی لکھتے ہیں۔

"اذا کان الراوی القائل حدثنی الثقة فالذی ینبغی ان یکون مذھبنا قبول ھذا التعدیل فی حق من ھو من القرون الثلاثة" (قواعد علوم الحدیث ص ۲۱۵)

اسی لئے علمائے احناف کو مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت پر نقد کا اصولاً قطعاً حق حاصل نہیں۔ شاید یہی وجہ ہے کہ علامہ عینیؒ نے بھی بیہقی کی روایت کی وہی تاویل کی ہے جو حافظ ابن حجرؒ نے کی ہے۔ ان کے الفاظ ہیں۔

" قلت وفق بينهما بان حمل قوله طاہر علی الطهارة الكبرى اويكون حالة الاختيار وذلك على حالة الضرورة (عمدة القاری' ج۷ ص۹۹)

یعنی "میں کہتا ہوں کہ ان کے مابین تطبیق یوں دی گئی ہے کہ بیہقی کی روایت میں طہارت کا قول طہارت کبریٰ پر یا حالت اختیار و پسندیدگی پر محمول ہے اور ابن ابی شیبہ کا یہ اثر حالت ضرورت پر محمول ہے۔ ڈیروی صاحب سے عرض ہے کہ ان دونوں روایتوں کے درمیان جب علامہ عینیؒ نے بھی وہی تطبیق ذکر کی ہے جو حافظ ابن حجرؒ نے بیان کی ہے تو پھر تنہا حافظ ابن حجرؒ ہی مجرم کیوں؟

علاوہ ازیں یہ بات بجائے خود غور طلب ہے کہ صحیح بخاری کے متداول نسخوں میں گو " یسجد علی غیر وضوء" کے الفاظ ہیں مگر امام الاصیلیؒ کی روایت میں " یسجد علی وضوء" ہے۔ کرمانی شرح بخاری ج٦ ص ۱۵۲ میں' اسی طرح شیخ ابن باز کی تحقیق سے فتح الباری کا جو نسخہ طبع ہوا ہے اس میں بھی بخاری شریف کا متن یوں ہی "علی وضوء" کے الفاظ سے ہے۔ حافظ ابن حجرؒ' علامہ کرمانیؒ اور علامہ عینیؒ نے گو "علی غیر وضو" کو اصح قرار دیا ہے مگر مولانا ظفر احمد عثمانی لکھتے ہیں۔

" لا يقال ان البخاری قد جزم بهذا التعليق فيكون صحيحا لانانقول قد اختلف نسخ البخاری فيه ففی روایه الاصيلی بحذف غير كما فی الفتح ایضا ولا حجة فی قول الحافظ والاول اولی ای اثبات لفظة غير بل نقول حذفه اولی لكون دليله اقوی"۔

(اعلاء السنن۔ ج۷ ص ۲۲۵)

"یوں نہ کہا جائے کہ امام بخاریؒ نے حضرت عبداللہ بن عمر کا یہ اثر بالجزم تعلیقاً بیان کیا ہے لہٰذا یہ صحیح ہے کیوں کہ ہم کہتے ہیں کہ اس کے بارے میں بخاری کے نسخے مختلف ہیں۔ چنانچہ الاصیلی کے نسخہ میں یہ الفاظ "غیر" کے حذف کے ساتھ ہیں۔ جیسا کہ فتح الباری میں ہے اور حافظ ابن حجرؒ کا یہ قول حجت نہیں کہ "غیر" کے اثبات کا نسخہ اولیٰ اور درست

ہے۔ بلکہ ہم کہتے ہیں کہ "غیر" کا نہ ہونا ہی اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس کی دلیل زیادہ قوی ہے"۔

لیجئے جناب معروف دیوبندی عالم دین عثمانی مرحوم تو "یسجد علی غیر وضوء" کو درست ہی نہیں سمجھتے۔ بایں طور تو اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں۔ ڈیروی صاحب اگر حافظ ابن حجرؒ سے متفق نہیں تو اپنے اکابر ہی سے اتفاق فرمالیں۔ معاملہ بہر صورت رفع ہو جائے گا اور صحیح بخاری پر کوئی اعتراض نہیں رہے گا۔ بایں صورت یہ اثر بیہقی کے اثر کے خلاف نہیں۔ سند بھی صحیح ہوئی۔ اور امام صاحب کا اس سے مقصد حضرت ابن عمرؓ کے موقف کا اظہار ہوا۔ جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس اثر میں "غیر" کا لفظ ہو یا نہ ہو بہر آئینہ اس سے صحیح بخاری پر کوئی حرف نہیں آتا۔

ڈیروی صاحب کی اصول حدیث سے بے خبری

جناب ڈیروی صاحب مصنف ابن ابی شیبہ کی زیر بحث روایت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ "اس میں عن رجل یعنی مجہول شخص کا واسطہ ہے اور مجہول کی حدیث ضعیف ہوتی ہے"۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۵۹)

حالانکہ جب سند میں کسی کا نام نہ لیا گیا ہو۔ "عن رجل" کہہ کر روایت بیان کی گئی ہو تو اس روای کو "مبہم" کہا جاتا ہے۔ مجہول نہیں۔ یہ ابہام سند میں بھی ہوتا ہے اور متن میں بھی۔ امام ابن الصلاح اور متاخرین نے " النوع التاسع والخمسون کے تحت اسی نوع کا ذکر کیا ہے اور اہل علم نے اس پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ تہذیب' تقریب وغیرہ کتب رجال میں "باب المبہمات بترتیب من روی عنھم" کے تحت انہی مبہم راویوں کا ذکر کیا ہے۔ علامہ الخزرجیؒ نے الخلاصہ میں الفصل الثامن فی المبھمات میں بھی ایسے ہی راویوں کا ذکر کیا ہے۔ لہٰذا ایسے راویوں کو مجہول نہیں مبہم کہنا چاہیئے کیونکہ ہر مبہم راوی مجہول نہیں ہوتا اور یہ "مجہول" تو ایسا ہے جس کی روایت حنفی اصول کے اعتبار سے صحیح ہے جیسا کہ ابھی ہم ذکر کر آئے ہیں۔

تیئیسواں وہم اور اس کا جواب

جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں کہ "صحیح بخاری ج ۲ ص ۸۲۷ میں باب ما انھر الدم من القصب والمروۃ والحدید کے تحت ایک حدیث ہے جسے امام بخاریؒ نے ایک ایسی سند سے بیان کیا ہے جس میں اضطراب ہے۔ امام دار قطنیؒ نے اسی اضطراب کی

بناء پر کہا ہے کہ یہ صحیح نہیں۔ اور حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری میں کہا ہے کہ اس کا دفاع مشکل ہے اور خواہ مخواہ کا تکلف ہے"۔ ملخصاً (ہدایہ علماء کی عدالت میں۔ ص ۱۶۰۔۱۶۱)

مگر اس حدیث میں اضطراب نہیں۔ حقیقت حال معلوم کرنے سے پہلے اس روایت کی اسناد ملاحظہ ہوں۔

(۱) معتمر عن عبید اللہ عن نافع سمع ابن کعب بن مالک یخبر ابن عمر ان اباہ اخبرہ ان جاریۃ لھم۔ الخ

(۲) جویریہ عن نافع عن رجل من بنی سلمہ اخبر عبداللہ ان جاریۃ لکعب بن مالک ترعی۔

(۳) عبدۃ عن عبید اللہ عن نافع عن ابن لکعب بن مالک عن ابیہ ان امراۃ ذبحت۔

(۴) اللیث حدثنا نافع انہ سمع رجلا من الانصار یخبر عبداللہ۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان جاریۃ لکعب۔

(۵) مالک عن نافع عن رجل من الانصار عن معاذ بن سعد او سعد بن معاذ اخبرہ ان جاریۃ لکعب

لیجئے جناب یہ ہیں وہ پانچ طرق اس حدیث کے، جس کے بارے میں دعویٰ کیا گیا ہے کہ یہ مضطرب اور ضعیف ہے۔ حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ اس میں قطعاً اضطراب نہیں۔

ڈیروی صاحب کی فاش غلطی

امام دار قطنیؒ نے بلا شبہ الالزامات (ص ۲۴۵، ۲۷۶) میں اسے مضطرب کہا ہے مگر یہ نہیں فرمایا کہ یہ صحیح نہیں بلکہ انہوں نے اس سند کے بارے میں "لایصح" کہا ہے جو "نافع عن ابن عمر" سے ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں۔

"فقیل فیہ عن ابن عمر ولا یصح والاختلاف فیہ کثیر"

حافظ ابن حجرؒ نے بھی صراحت کی ہے کہ جو راوی اسے نافع عن ابن عمرؓ سے روایت کرتا ہے۔ اس کی روایت شاذ ہے۔ ان کے الفاظ ہیں۔

" واما الرواية التی فیها عن ابن عمر فقال راویها فیها عن النبی صلی الله علیه وسلم ولم یذکر ابن کعب وقد تقدم انها شاذة "۔ (فتح الباری' ج۹ ص ۶۳۳)

مگر افسوس کہ عجلت میں اور صحیح بخاری کی مخالفت میں ڈیروی صاحب کو یہ سوچنے کا موقعہ ہی نہیں ملا کہ "ولا یصح" کا تعلق نافع عن ابن عمرؓ کے طریق سے ہے جس میں "ابن کعب" کا ذکر ہے۔ بلاشبہ حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری میں اس اعتراض کے جواب کو تکلف قرار دیا ہے مگر فتح الباری میں ان کا موقف اس کے بر عکس معلوم ہوتا ہے لہٰذا یہ جواب تکلف نہیں بلکہ حقیقت پر مبنی ہے۔ پہلے یہ دیکھئے کہ امام نافع یہ روایت کبھی ابن کعب، کبھی رجل من بنی سلمة، کبھی رجل من الانصار' سے روایت کرتے ہیں یہ کوئی مختلف آدمی نہیں۔ ابن کعب سے مراد عبدالرحمٰن بن کعب ہیں (فتح الباری' ج۹ ص ۶۳۱) جو انصاری ہیں۔ رجل من الانصار سے بھی وہی مراد ہیں۔ اسی طرح رجل من بنی سلمة سے بھی وہی مراد ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے ذکر کیا ہے کہ (سند نمبر۱'۳ میں) عبید اللہ جو نافع سے' وہ ابن کعب سے روایت کرتے ہیں۔ بعض نے عبید اللہ " عن نافع ان رجلا من الانصار" کہا ہے۔ جویریہ کی روایت بھی نافع سے اسی طرح ہے اور لیث عن نافع کی سند میں بھی اسی طرح ہے۔ ان کے الفاظ ہیں۔

" وکذا تقدم فی الباب الذی قبله من روایة جویریة عن نافع وکذا علقه هنا من روایة اللیث عن نافع الخ

(فتح الباری۔ ج۹ ص ۶۳۲)

بلکہ اس کو انہوں نے "اشبہ" یعنی زیادہ صحیح کہا ہے تو گویا نافع سے راوی نے کبھی ابن کعب کہا کبھی رجل من الانصار کہا' کبھی رجل من بنی سلمہ کہا۔ حقیقت تینوں کی ایک ہے۔ پس اس میں اضطراب نہ ہوا۔ اسی طرح عبدالرحمٰنؒ بن کعب اسے اپنے باپ کعب بن مالک سے روایت کرتے ہیں اور جو واقعہ حضرت کعبؓ نے بیان فرمایا اس کی خبر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو دیتے ہیں۔ جیسا کہ سند نمبر۱ میں ہے اور یہی کچھ سند نمبر۳ میں ہے مگر اس میں حضرت عبداللہ بن عمر کو خبر دینے کا ذکر نہیں۔ گویا راوی کا اختصار ہے اور سند نمبر۲ میں عبداللہ سے

مراد حضرت عبداللہ بن عمرؓ نہیں بلکہ عبدالرحمٰن کے بھائی عبداللہ بن کعب ہیں۔ گویا عبدالرحمٰن بن کعب نے یہ روایت اپنے باپ اور بھائی دونوں سے سنی ہے اور سعد بن معاذ یا معاذ بن سعد کے واسطہ سے بھی یہ قصہ سنا ہے۔ بتلایئے اس میں کون سا ایسا اضطراب ہے جو ناقابل حل ہے؟ امام بخاریؒ نے تو بڑے حزم و جزم سے ترجمہ الباب میں سند نمبرا اور سند نمبر۳ کو ذکر کیا۔ جن میں ابن کعب سے مراد عبدالرحمٰن ہیں اور دوسری روایات کو متابعت میں راویوں کے اختلاف کو ملحوظ رکھتے ہوئے بیان کیا کہ بعض نے نافع سے ابن کعب کی بجائے رجل من الانصار اور بعض نے رجل من بنی سلمہ کہا ہے۔ یہ دونوں ایک ہی مسمی کی دو نسبتیں ہیں اور بعض نافع سے یہی روایت عبدالرحمٰن بن کعب سے بواسطہ اُنکے بھائی عبداللہ ذکر کرتے ہیں۔ اور بعض بواسطہ معاذ یا سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ۔ ملاحظہ ہو (تہذیب ج۱۰ ص ۱۹۱ والاصابہ۔ ج۶ ص ۱۰۸)

گویا یہ روایت حضرت کعبؓ بن مالک براہ راست اور انہی سے ان کے بیٹے عبداللہ اور حضرت معاذؓ بن سعد رضی اللہ عنہ بھی بیان کرتے ہیں اور عبدالرحمن بن کعب نے یہ واقعہ براہ راست اپنے باپ، بھائی عبداللہ اور حضرت معاذؓ یا سعد بن معاذ صحابی رسول سے بھی سنا ہے۔ ظاہر ہے کہ حضرت معاذ یا سعد بن معاذ نے بھی یہ واقعہ حضرت کعبؓ بن مالک سے ہی سنا ہو گا۔ امام بخاری نے ترجمہ الباب میں پہلا اور تیسرا طریق ذکرکیا جن میں کوئی اختلاف نہیں۔ چوتھا طریق معلقا مرسل ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ امام صاحب کی شرط پر نہیں مگر اس مرسل روایت کی تائید میں پانچواں طریق ذکر کرکے اس کے متصل ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ بتلایئے اس میں لاینحل کونسی بات ہے؟

چوبیسواں اعتراض اور اس کا جواب

صحیح بخاری پر جناب ڈیروی صاحب کا چوبیسواں اعتراض یہ ہے کہ صحیح بخاری، ج۲ ص ۱۱۱۳ میں ہے۔

حدثنا یسرة بن صفوان قال حدثنا ابراهیم بن سعد عن الزهری عن سعید بن المسیب محدث ابو مسعودؒ دمشقی فرماتے ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ ابراہیمؒ اور زہریؒ کے درمیان صالح کا واسطہ ہے جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس بات کو نقل کرکے واللہ اعلم کہہ دیا ہے" ملخصا (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۶۱)

یہ اعتراض بظاہر وزنی ہے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ یہ روایت منقطع ہے لہذا ضعیف ہے۔ اس لئے کہ امام صاحب نے یہی روایت مناقب ابی بکر ج۱ ص ۵۱۷ میں یونس عن الزھری الخ سے اور کتاب التعبیر باب نزع الذنوب والذنوبین من البئر بضعف ج۲ ص ۱۰۳۹ میں "عقیل عن ابن شھاب" کے طریق سے بھی بیان کی ہے اس لئے یہ حدیث بہرحال صحیح ہے۔ البتہ "ابراھیم بن سعد عن الزھری" کی سند میں کلام ہے کہ ابراہیم کے عموماً تلامذہ ابراہیم اور زہری کے مابین صالح بن کیسان کا واسطہ ذکر کرتے ہیں مگر یسرۃ بن صفوان ثقہ ہیں اور ابراہیم بن سعد مدلس نہیں ہیں۔ اس لئے یہ احتمال ہے کہ ابراہیم نے زہری سے یہ روایت براہ راست اور بواسطہ صالح بھی سنی ہو جسے کبھی واسطہ کے ساتھ اور کبھی بلا واسطہ بیان کرتے تھے۔ ابراہیمؒ کا زہریؒ کے معروف تلامذہ میں شمار ہوتا ہے۔ ابراہیمؒ کے باپ نے امام زہریؒ کو بیٹے کے بارے میں بطور خاص وصیت کی تھی جس کی بناء پر امام زہریؒ ان کی بڑی عزت و تکریم کرتے تھے۔ ابن عدیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی زہریؒ سے روایات مستقیم اور صالح ہیں۔ امام یحیٰی بن معین، ابراہیمؒ اور لیثؒ کو زہریؒ کے تلامذہ میں برابر سمجھتے تھے اور انہوں نے یہ بھی کہا کہ ابراہیم کی زھری سے روایات مجھے ابن ابی ذئب عن الزھری سے زیادہ محبوب ہیں (تہذیب ج۱ ص ۱۲۱، ۱۲۳) بلکہ حافظ ابن حجرؒ نے اسی نوعیت کے اعتراض کے جواب میں کہا ہے کہ۔

"فمثل ھذا لایقدح فی صحۃ الحدیث اذا لم یکن راویہ مدلسا وقد اکثر الشیخان من تخریج مثل ھذا۔

(مقدمہ فتح الباری ص ۳۵۰ الحدیث الثانی)

"اس قسم کا اعتراض صحت حدیث میں قادح نہیں، جب کہ راوی مدلس نہ ہو، اور شیخین امام بخاریؒ و مسلمؒ نے اس قسم کی کئی حدیثیں بیان کی ہیں"۔ بس اسی اصول پر اس اعتراض کا جواب بھی سمجھ لیجئے۔

حافظ ابن حجرؒ نے گو یہاں حافظ دمشقی کے اعتراض کے جواب میں خاموشی اختیار کی ہے مگر وہ اس نوعیت کے اعتراض کا جواب جب پہلے دے چکے ہیں تو اسے بھی اسی جواب پر محمول کر لیا جائے۔

لیکن اگر اس سے جناب ڈیروی صاحب کی تشفی نہیں ہوتی تو مزید عرض ہے کہ اگر اسے منقطع تسلیم کرلیا جائے تو اس سے یہ حدیث ضعیف نہیں ہو جاتی۔ جیسا کہ ہم پہلے اس کی وضاحت کر چکے ہیں۔ حافظ ابو الفضل مقدسی نے امام بخاریؒ کے اسلوب کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام صاحب ایسی احادیث بھی ذکر کرتے ہیں جن کے وصل و ارسال میں تعارض ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک موصول روایت راجح ہے۔ اسی پر ان کا اعتماد ہوتا ہے اور تنبیہ کے طور پر مرسل کو بھی بیان کر دیتے ہیں۔ اور ان کے نزدیک اس کا موصول پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ ان کے الفاظ ہیں۔

"ومنها احاديث تعارض فيها الوصل والارسال ورجح عنده الوصل فاعتمده واورد الارسال منبها على انه لا تاثير له عنده في الوصل" (ھدی الساری ص ۱۵)

اس کی ایک مثال بھی دیکھ لیجئے: کتاب الادب باب اسم الحزن میں ایک حدیث "معمر عن الزهری عن ابن المسيب عن ابيه ان اباه جاء الى النبی صلی الله علیه وسلم" کی سند سے ذکر کی ہے پھر یہی روایت اس کے متصل بعد "باب تحويل الاسم الى اسم هو احسن منه" میں "عبدالحميد بن جبير بن شيبه قال جلست الى سعيد بن المسيب فحدثني ان جده حزنا قدم الى النبی صلی الله علیه وسلم" کی سند سے ذکر کی ہے۔ ظاہر ہے دوسری سند میں روایت مرسل ہے۔ اس میں سعید بن المسیب نے اپنے باپ کا واسطہ ذکر نہیں کیا۔ اس کی ایک اور مثال بھی پیش نظر ہے مگر استیعاب مقصود نہیں۔ بالکل اسی طرح زیر بحث روایت میں اعتماد تو کتاب المناقب اور کتاب التعبیر میں بیان کردہ سند پر ہے اور تنبیہا یہی روایت ج ۲ ص ۱۱۱۳ کتاب التوحید میں ذکر کی اور اس میں انقطاع ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں اصل حدیث پر اعتراض بے بنیاد ہے اور ایسی مرسل و منقطع پر اعتراض دراصل امام صاحب کے مکرر احادیث بیان کرنے کے اسلوب سے بے خبری کی دلیل ہے اور ڈیروی صاحب بھی اپنی بے خبری میں اعتراض کر رہے ہیں۔

پچیسواں اعتراض اور اس کا جواب

جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں:

"امام بخاری نے ایک راوی سے جس کا نام حریز بن عثمان ہے، صحیح بخاری میں روایت لی ہے جو ہر صبح کی نماز کے بعد ستر بار حضرت علیؓ پر لعنتیں بھیجتا تھا۔ (تہذیب۔ ج ۲، ص ۲۷۰) مگر امام جعفر صادقؒ جیسی ہستی سے صحیح بخاری میں روایت نہیں"۔ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۱۶۱)

حریز بن عثمان کے بارے میں ڈیروی صاحب کا اعتراض یہ ہے کہ وہ حضرت علیؓ پر لعنتیں بھیجتا تھا۔ صحیح بخاری میں اس سے تو روایت ہے، مگر امام جعفرؒ صادقؒ سے کوئی روایت صحیح بخاری میں نہیں۔ حریز کی توثیق و تعدیل کی نفی ڈیروی صاحب نے بھی نہیں کی۔ صرف اس کا ناصبی ہونا باعث اعتراض ہے۔ مگر اولاً سوال یہ ہے کہ کیا کسی بدعتی سے روایت لینا جائز نہیں؟ ہم اس سلسلے میں انہی کے استاد محترم مولانا سرفراز صاحب صفدر کی عبارت ذکر کرتے ہیں۔

"اصول حدیث کی رو سے ثقہ راوی کا خارجی یا جہمی یا مرجئی وغیرہ ہونا اس کی ثقاہت پر قطعاً اثر انداز نہیں ہوتا اور صحیحین میں ایسے راوی بکثرت موجود ہیں" (احسن الکلام، ج ۱ ص ۳۰)

اس اعلان حقیقت کے بعد بتلایئے، اس اعتراض کی پوزیشن کیا رہ جاتی ہے؟ انسان ضد میں بے اصولی پر اتر آئے تو اس کا علاج مشکل ہے۔

ثانیاً خود امام بخاریؒ نے، اپنے مشہور استاد امام ابوالیمان حکم بن نافع الحمصی جو حریزؒ بن عثمان کے شاگرد اور ہم وطن یعنی حمصی تھے، سے نقل کیا ہے کہ حریزؒ نے ناصبیت سے رجوع کر لیا تھا (تہذیب، ج ۲ ص ۲۳۸) اور حافظ ابن حجرؒ نے صاف طور پر لکھا ہے کہ۔

"وانما اخرج له البخاری لقول ابی الیمان انه رجع عن النصب"۔ (تہذیب، ج ۲ ص ۲۴۰)

امام بخاریؒ نے ابوالیمانؒ کے اس قول کی بنا پر حریز کی احادیث کی تخریج کی ہے کہ اس نے ناصبیت سے رجوع کر لیا تھا، بلکہ انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ اعدل قول یہی ہے کہ حریز نے ناصبیت سے رجوع کر لیا تھا اور شائد انہوں نے اس سے توبہ کر لی تھی۔ چنانچہ ابوالیمان کا قول

ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

"فهذا اعدل الاقوال فلعله تاب" (هدى السارى ص ۳۹۶)

لہٰذا جب امام بخاریؒ کے نزدیک حریز کا یہ رجوع ثابت ہے تو انہوں نے اس سے روایت لے کر کوئی جرم نہیں کیا۔ افسوس تو ڈیروی صاحب کی بد دیانتی پر آتا ہے کہ تہذیب کے حوالہ سے حریزؒ پر ناصبیت کا اعتراض کرتے ہیں مگر امام بخاریؒ سے اس کے رجوع کا ذکر جو تہذیب کے اسی صفحہ' ج ۲ ص ۲۴۰ میں ہے' اسے ہضم کر جاتے ہیں۔ انصاف سے بتایئے مجرم کون ہے؟

رہی یہ بات کہ "امام جعفر صادق جیسی ہستی سے امام بخاریؒ نے الصحیح میں روایت نہیں لی"۔ تو کیا تمام ثقہ راویوں سے امام بخاریؒ نے الصحیح میں روایت لی ہے؟ اور کیا جس ثقہ سے امام بخاریؒ روایت نہ لیں وہ باعث جرح ہے؟ ظاہر ہے کہ کوئی مبتدی بھی اس کا اثبات میں جواب نہیں دے سکتا تو پھر حضرت جعفرؒ صادق سے الصحیح میں روایت نہ لینا موجب اعتراض کیوں ہے؟

امام بخاریؒ نے نہ تو تمام صحیح احادیث کا استیعاب کیا ہے اور نہ ہی تمام ثقہ راویوں سے الجامع الصحیح میں روایت لی ہے۔

حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

" ومن الثقات الذين لم يخرج لهم في الصحيحين خلق (الموقظه ص ۸۱)

"یعنی ثقہ راویوں کی کثیر تعداد سے صحیحین میں روایت نہیں لی گئی"۔

علامہ ماردینی رقمطراز ہیں۔

"لايضر كون الشيخين لم يحتجا به لانهما لم يلتزما الاخراج عن كل ثقة على ما عرف فلا يلزم من كونهما لم يحتجا به ان يكون ضعيفا"

(الجوہر النقی ج ۱ ص ۱۹۲)

"کہ اس راوی سے شیخین کا احتجاج نہ کرنا نقصان کا باعث نہیں کیونکہ انہوں نے ہر

ثقہ راوی سے روایت لینے کا التزام نہیں کیا' جیسا کہ معروف ہے۔ لہٰذا شیخین کا احتجاج نہ کرنا اس کے ضعف کا باعث نہیں ہے"۔ اس لئے حضرت جعفر صادق سے اگر امام بخاری نے الصحیح میں روایت نہیں لی۔ تو کوئی جرم نہیں کیا۔ ڈیروی صاحب وفور جذبات میں اسے جرم قرار دیں تو یہ ان کی مجبوری ہے۔ کوئی ذی شعور عالم یہ اعتراض نہیں کر سکتا۔ ثقات سے امام بخاری کے احتجاج نے ان کی ثقاہت میں اضافہ تو کیا ہے لیکن کسی ثقہ راوی سے روایت نہ لینے سے اس کا ضعیف ہونا ثابت نہیں ہوتا' اس لئے یہ اعتراض غلط ہے اور محض ڈیروی صاحب کے تعصب پر مبنی ہے۔

قارئین کرام! یہ ہے ان اعتراضات کی حقیقت جو جناب ڈیروی صاحب نے امام بخاری اور صحیح بخاری پر کئے ہیں۔ ہم امام بخاری کو قطعاً معصوم نہیں سمجھتے مگر بلاجواز اعتراض کر کے موصوف نے محض اپنے دل کا غبار کم کرنے کی جو مذموم کوشش کی ہے اس کی کسی صورت تحسین نہیں جا سکتی۔ اللہ تعالیٰ سب کی خطاؤں کو معاف فرمائے اور ہمیشہ عدل و انصاف اور صراط مستقیم پر قائم رہنے کی توفیق بخشے۔ آمین۔



توضیح الکلام

جلد اول

في

وجوب القراءة خلف الامام

تالیف

مولانا ارشاد الحق اثری



ادارۂ علوم اثریہ

منٹگمری بازار ۔ فیصل آباد

احادیث صحیح بخاری و مسلم

کو

مذہبی داستانیں

بنانے کی ناکام کوشش

مؤلف : ارشاد الحق اثری

ناشر :
ادارۃ العلوم الاثریۃ
منٹگمری بازار فیصل آباد ، فون :- ۶۴۲۷۲۴

ادارہ کی دیگر مطبوعات

1. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية
2. إعلام أهل العصر بأحكام ركعتي الفجر للمحدث شمس الحق الديانوي
3. المسند للإمام أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي (چھ ضخیم جلدوں میں)
4. المعجم للإمام أبي يعلى الموصلي
5. مسند السراج، للإمام أبي العباس محمد بن اسحق السراج
6. المقالة الحسنى (المعرب) للمحدث عبد الرحمٰن المباركفوري
7. جلاء العينين في تخريج روايات البخاري في جزء رفع اليدين للشيخ الأستاذ بديع الدين شاه الراشدي
8. إمام دار قطني
9. صحاح ستہ اور ان کے مؤلفین
10. موضوع حدیث اور اس کے مراجع
11. عدالت صحابہ رضی اللہ عنہم
12. کتابت حدیث تا عہد تابعین
13. الناسخ والمنسوخ
14. احکام الجنائز
15. محمد بن عبد الوہاب
16. قادیانی کافر کیوں؟
17. پیارے رسول ﷺ کی پیاری نماز
18. مسئلہ قربانی اور پرویز
19. پاک و ہند میں علمائے اہلحدیث کی خدمات حدیث
20. توضيح الكلام في وجوب القراءة خلف الإمام
21. احادیث ہدایہ فنی و تحقیقی حیثیت
22. آفات نظر اور ان کا علاج
23. فضائل رجب للامام ابی بکر الخلال
24. تبيين العجب للحافظ ابن حجر العسقلاني
25. مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں
26. آئینہ ان کو دکھایا تو برا مان گئے
27. حرز المؤمن
28. احادیث صحیح بخاری و مسلم کو مذہبی داستانیں بنانے کی ناکام کوشش
28. امام بخاری پر بعض اعتراضات کا جائزہ
29. مسلک اہلحدیث اور تحریکات جدیدہ
31. اسباب اختلاف الفقہاء
32. مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور سلف کا موقف